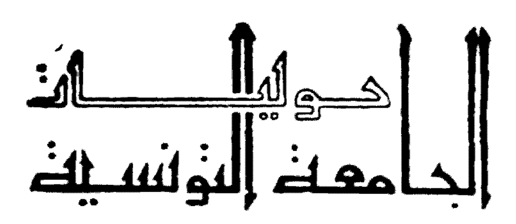


العـدد الـرابع والعشـرون

1985

تـونس



مجلة للبحث العلمي

تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

الاشتراك :

المغرب العربي	2د000،
بقية البلدان العربية	3د000،
بقية البلدان	5د000،

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حوليات الجامعة التونسية

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

الطلبيات والاشتراكات ومطالب المبادلات تكون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبادلات

كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ 94 شارع 9 افريل 1938 ـ تونس

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ، ويتحمل كل كاتب مسؤولية ما ينشره فيها

الفصول المخطوطة لا ترجع الى اصحابها نشرت ام لم تنشر

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

الفهرس

تقديم الكتب

1 – « **الفوائد المحصورة في شرح المقصورة لابن هشام** » ، تحقيق احمد عبد الغفور عطار (محمد اليعلاوي) . 2 – « **كتاب المقتصد في شرح الايضاح لعبد القاهر الجرجاني** » ، تحقيق كاظم بحر المرجان (المنصف عاشور) . 3 – « **ابن خلدون وقراؤه** » ، تاليف احمد عبد السلام (المنصف الجزار) . 4 – « **أبنية الفعل في الشافية** » ، تأليف عصام نور الدين (خالد ميلاد) . 5 – « **قاموس اللسانيات** » ، تاليف عبد السلام المسدي (الازهر الزناد) . 6 – « **الرمزية عند البحتري** » ، تاليف موهوب مصطفاوي (علي العشي) . 7 – « **البحث اللغوي عند الاصوليين** » ، تاليف مصطفى جمال الدين (محسن بن العربي) .

ابـن خلـدون وعلـوم اللسـان

بقلم : عبد القادر المهيري

في نطاق الاهتمام بالعمران البشري وما يقوم عليه من تعامل وتفاعل بين البشر لا يمكن لصاحب المقدمة أن يغفل عن ركن من أركان الإجتماع البشري وعامل من العوامل التي لا يتم بدونها نعني اللغة واللسان (1) .

وليس من شك في أنه سلك في الحديث عن هذا الركن مسلك المفكر الساعي إلى إبراز مقومات الموضوع المدروس في نظرة شاملة وحسب تصور يفي بالأساسي الكلّي ويعرض عن الجزئي ، ويتجلى ذلك في تصنيفه للفنون المتصلة باللسان كما يتجلى في تحديده لمجال كل فن على حدة وضبط هدفه ومنهجه .

هذه العلوم التي يراها ابن خلدون متصلة باللسان العربي أربعة : علم النحو وعلم اللغة وعلم البيان وعلم الأدب ، وليست طرافته في تعداد هذه العلوم وتسميتها فذلك أمر متعارف وقد تبلور ميدان كل واحد منها شيئا فشيئا في فترات متعاصرة أو متعاقبة وأدرك السلف بما يكفي من الوضوح حدودها ، وإنما هي في إدراكه لماهية كل واحد منها من ناحية ونوع صلتها باللسان من ناحية ثانية والعلاقات الرابطة بينها من ناحية ثالثة .

---

(1) المقدمة ج4 من ص 1254 الى ص 1278، تحقيق على عبد الواحد وافي ، مطبعة لجنة البيان العربي ، الطبعة الاولى 1382–1962.

ينطلق ابن خلدون من تصور للغة واللسـان لا يبدو لنا أن التفكير الانساني قديما وحديثا قد تجاوزه كثيرا . ويقوم هذا التصور أولا على تحديد للغة باعتبارها " عبـارة المتكلم عن مقصوده " تضمن " الإفادة " و " التفاهم ". وهذه العناصر الثلاثة تلخص وظيفة اللغة الأساسية ، فالقصد هو الفاصل بين ما هو لغوي وما ليس من قبيل اللغة ولذا لا يمكن اعتبار أصوات الحيوانات مثلا أو ما يتلفظ به البشر من أصوات غير مقطعة كالسعال أو الشخير من باب اللغة ؛ والإفادة هي مبدئيا غاية كل استعمال للغة وإعراض المتكلم عنها نوع من العبث يردعه المجتمع بتجاهله أو رمي صاحبه بالثرثرة ؛ والتفاهم – أي فهم المتكلمين بعضهم بعضا – هو ما يرومه كل متكلم ، وهذه الغاية هي التي تفسر سعيه إلى الوضوح واستعماله وسائل مختلفـة لغوية وغير لغوية لضمانه بما في ذلك التكرار وضرب المثل والتنغيم والاشارة ... ولعله يمكن هنا التقريب بين ما يقصده ابن خلدون من مصطلح " التفاهم " وما يقصده اللسانيون في حديثهم عن وظيفة اللغة عندما يبرزون مفهوم " التواصل " . فاللغة عندهم مؤسسـة اجتماعية وظيفتها " التواصل " وحديثه عنها يندرج في نطاق اهتمامه بالاجتمـاع البشري وهي تأبى كل ما يعرقل التفاهم ويخل به .

أما الأساس الثاني لهذا التصور فهو التمييز الإصطلاحي بين اللغة واللسان ، فالمصطلح الأول يمكن اعتباره دالا على الملكة الخاصة بالإنسان والمتمثلة في استعداده للتخاطب عن طريق العلامات الصوتيـة ؛ أما المصطلح الثاني فيدل على نظام معين من العلامات الصوتية الخاصة بمجموعة بشرية اذ " هـو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم " حسب التعبير الخلدوني ، فاللغـة مفهوم عام يطلق على كل الأنظمـة ، واللسان مفهوم خاص يحيل في كل مرة على نظام محدد . وهنا أيضا نـلاحظ عند ابن خلـدون ما نلاحظه عند اللسانيين من حرص على التمييز بين langage و langue ، وهو تمييز عملي يسمـح

بضبط المفاهيم وتوفير الجهاز الإصطلاحي اللاّزم للحديث عن الملكة من ناحية وعن تجسيمها في أنظمة متنوعة متباينة من ناحية أخرى .

وتمثل الإشارة إلى تنوع الألسنة بحسب اصطلاحات كل أمة إدراكا واضحا لمفهوم هام في البحث اللغوي الحديث وهو تباين الأنظمة الناجم عن تباين تحليل التجربة البشرية والطرق المتوخاة لاداء ما يحصل من هذا التحليل . لكن لا بد من الاعتراف بأن رؤية صاحب المقدمة تضيق بعض الشيء عندما يحكم للعربية بالتفوق في الوضوح والابانة فمنطلقاته المبدئية تقتضي أن توضع كل اللغات على قدم المساواة باعتبار أن متكلميها يجدون فيها من الوسائل ما يمكّن من التعبير عن كل ما يريدون بأوضح السبل وأكثرها اقتصادا . والذي يميز بين اللسان واللسان لا يكمن في طاقتهما التعبيرية وإنما في سعة التجربة البشرية التي لأصحابهما ومدى شمولها . ثم إن ما يقدمه من حجج لفائدة العربية كتحميلها الحركات والحروف أو الأدوات معاني تفي بمدلولات تغني عن التعبير عنها بألفاظ دالة أي وحدات معجمية ليس وقفا على لغتنا ، فوسائل الإفادة متنوعة في جل اللغات ومن العسير مثلا أن نجد لغة خالية مما يسمى " بالكلمات الأدوات " التي تجنب اللغة المبالغة في التحليل .

على أن انتباه صاحب المقدمة إلى دور الحركات والحروف وربطه بينها وبين ظاهرة الاختصار يشهد بحصافة رأيه وشعوره بما يمثله وجود ذلك في اللغة من اقتصاد في المجهود . فبالحركات والادوات نترجم عما بين عناصر الجملة من علاقات ولا يخفى أنه لو وجدت لغة خالية من الأدوات مثلا لاقتضى ذلك أن يتوفر لكل مسمى وحدات معجمية تتعدد بحسب أنواع العلاقات التي يمكن أن تقوم بينها وبين غيرها في الجملة ويترتب عن ذلك اجتياح اللغة المعنية إلى مضاعفة حجم معجمها مرارا وتحميل المتكلم من المجهود ما لا يقدر على بذله إلا قلة من متكلميها .

فالإعراب والأدوات من الوسائل التي بفضلها يمكن للكلمات أن تنوع علاقاتها مع غيرها من كلام إلى اخر وأن تفيد في خطاب مالا تفيده في خطاب آخر بدون أن يحول ذلك دون التفاهم ، ولكن للغات وسائل أخرى تضمن ذلك وتسمح باستغلال نفس الوحدات المعجمية لاداء محتويات متباينة ومن ذلك مثلا مرتبة هذه الوحدات في الجملة بل إن معناها اللغوي ذاته قد يكون من القرائن الدافعة لكل التباس .

*

انطلاقا من هذا التّصور للغة يقدم ابن خلدون تصورا شاملا ومقتضبا في آن واحد لعلوم اللسان وهذا التصور يقوم على العوامل التي بعثت على وضعها ثم على تطور التأليف فيها وتنوعه وأخيرا على ماهية كل علم وغاياته ومناهج استنباط معطياته .

لا يأتي ابن خلدون بالجديد في حديثه عن الظروف التي وضع فيها علم النحو أو علم اللغة والدواعي الباعثة على وضعه . فكلامه في هذا الموضوع لا يخرج عما يوجد في الفصول الأولى من كتب طبقات النحاة واللغويين لكن طريقة تعبيره عن ذلك تجعله أحيانا يرتفع من منزلة المكتفي برواية الأخبار والأحداث إلى مرتبة المفكر الذي ينفذ إلى ما هو منها حاسم في سير الأمور وتطويرها . من ذلك إدراكه لما ينجر عن اختلاط الأجناس من تأثر لغاتهم بعضها ببعض ولأهمية السمع في تكييف سلوك البشر اللغوي وهو يترجم عن ذلك في قانون عام هو " السمع أبو الملكات اللسانية " يعبر به عن حقيقة ما زالت تستلهم في تعليم اللغات وتكييف مناهجه وأحكامها ؛ ومن ذلك أيضا حديثه عما انجر عن انتشار الإسلام خارج جزيرة العرب من تغيير في العادات اللغوية لدى الذين هم أنفسهم من أصل عربي وما ترتب عن ذلك من انغلاق مصادر الدين الفتي عن أتباعه ؛ بهذا يشير ابن خلدون

إلى أهمية القرآن خاصة باعتباره الباعث الأول على استنباط علوم اللسان حتى لا ينغلـق على " الفهـوم " ولا يصبح المسلمون جاهلين به وبالحديث أو كأننا بابن خلدون وهـو يؤكد على ذلك يلمح إلى أن الطرافة في تاريخ علوم اللسان العربية في أنها تتناول اللغة بالدرس والتقنيـن لا لتمكن متكلميها من التفاهم و " التواصل " فحسب بل لتضمن لهم أيضا وسائل «التخاطب» مع مصدر دينهم ومنطلـق ثقافتهم نعني القـران .

أما رؤيته لتاريخ التأليف النحوي فقيمتها في تخلصه من التفاصيل والجزئيات وحرصه على تسجيل مراحل هذا التاريخ وما جدّ فيه من أحداث وجهت أعمال النحاة ونوّعت كتبهم . ولئن اكتفى بما رددته كتب الطبقات عن نشأة النحو ودور أبي الأسـود الدؤلي في ذلك فإنه يسلك طريقـة تبدو وجيهة في تحديد مراحل التأليف وأنواعها . فرغم أن معلوماتنا عن دور الخليل في العمل النحوي محدودة – إن لم نقل معدومة – فالراجح أنه هو صاحب التصـور الشامل لتصنيف معطياته وجمع أبوابه وعقلنة مسائله بالربط بينها وتعليلها ولعل هذا ما يقصده ابن خلـدون باعتبار الخليل مهذبا لصناعة النحو ، ومما لا شك فيه أنه لولاه لما كان سيبويه ، ولكن لا شك أيضا في أن صاحب « الكتـاب » ترجم ذلك التصور في تصنيف يشمل التفاصيل والفروع من ناحية ويدعم كل الأحكام والقوانين بنماذج من كلام العرب واستعمالاتهم.

ولئن كان تقديم الحديث عن مبادرة أبـي علي الفارسي والزجاج إلى تأليف كتب مختصرة على الخلاف بين المدرستين لا يلتزم بالترتيب التاريخي فإن هذا الخلاف كان سببا من أسباب تشعب النحو وتعـدد الوجوه وتباين الاراء وطغيان الاحتجاج والتعليل ، مما جعل علم النحو يبدو غير محقق للغاية المنتظـرة منه أي تعليم اللغة ومد المتعلمين بمقدار أدنى من القوانين التي تسهل عليهم ذلك . وبهذا يفسر ابن خلـدون سمـات التأليف في المرحلـة

الثانية من تاريخ النحو العربي ، فالمبادرة إلى وضع المختصرات هي فعلا ما يلفت الانتباه ابتداء من القرن الخامس : مختصـرات شاملة كالمفصل للزمخشري أو خاصة بالصرف أو بالنحو كشافية ابن الحاجب أو كافيته ... ومختصرات منثورة كالكتب الآنفة الذكر أو منظـومة كألفيتي ابن مالك وابن معطي ، وليس ظهـور كتب تعتبر من أمهـات التراث النحوي كشرح ابن يعيش للمفصل أو شرح الإسترابادي للشافية والكافية مما يطعن في نظرة ابن خلدون وإبرازه أهمية المختصرات في هذه المرحلة إذ أن هـذه الشروح ما كانت لتوجد لو لم توجد تلك المختصـرات .

وقد يبدو في حكم ابن خلدون لابن هشام الأنصاري بعض التسرع باعتباره أنه مخلص لصناعة النحـو من الذهاب في عصره كما يبدو شيء من الجور في سكوته عن اعلام لا يجوز غض النظر عن مكانتهم في تاريخ النحو من أمثال أبي حيان النحوي المتوفي سنة 754 وابن عقيل المتوفي سنة 769 ، لكن ينبغي ألا يحمل هذا الحكم على ضرب من المبالغة أو التحيز منه وإنما على سعيه إلى البحث في تطور الحياة الفكرية والتأليف في مجالات المعرفة عما يخرج عن المألوف ولو بمقدار ، ويمكن أن ينبيء بتجدد المجال المعني بالأمر أو بإحياء سنة ... وليس من شك في أن عمل ابن عقيل مثلا ليس فيه ما يدعو إلى اعتباره ممثلا لنزعـة جديدة أو سانّا لمنهج طريف في التأليف ، بينما يلفت ابن هشام الانتباه بما تميّز به كتابه " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " من تصنيف للمادّة النحوية بطريقة لم تؤلف عند السلف . ولا يتعلق الأمر هنا بتجديد العلم أو تكييفه إعتمادا على منطلقات أخرى أو سعيا إلى تطويره لمواكبة تطور اللغة وإنما بتصور طريقة للعرض غير معروفة وإعادة جمع المادة حول محاور ربما لم تحظ بما تستحقه من العناية ومن ثم لم يسمح التبويب المتبع بإبراز دورها في نظام اللغـة .

وفي جمع ابن خلدون بين مدرسة الموصل وخاصة إمامها ابن جني مـن ناحية وابن هشام من ناحية أخرى يتراءى لنا المقياس الذي بها يقيّم عمل صاحب " المغنى " وهو مقدرته على السيطرة على المادة النحوية وتجاوز شتات معطياتها للنظر إليها نظرة تأليفيـة لا يعرقلها الإطـار الذي توارثه خلف عن سلف ولا يحجب عنها ما يجدر أن يعتبـر من صميم الأمور ، وهذا يقتضي ما أشار إليه ابن خلدون من سعة الاطلاع وقوة الملكة : سعة الاطلاع التي لا بد منها لاجتناب الاستنتاج السريع والتعميم الاعتباطي ، وقوة الملكة حتى لا تحول سعة الاطلاع دون النفاذ إلى الأساسي والغوص على جوهري الأمور . وهذا ما مكن ابن هشام من أن يعيد تنظيم المادة النحوية في كتاب " المغنى " بطريقـة تبرز جوانب من نظام اللغة والكلام لا يمكن للتخطيط المألوف في المصنفـات النحوية أن يشد النظر إليهـا .

أما الفقرة التي تتعلق بماهية النحو ومنهج وضعه فيسترعى الانتباه فيها ثلاثة أمور : أولها أن النحو مستنبط من " مجاري " كلام العرب فليس هو من قبيل العلوم النظرية التي تبنى موضوعها على ما تلتزم به من مصادرات وفرضيات وإنما هو مستمد من الواقع ، وهذا الواقع هو ما يستعمله النـاس من كلام ، فالنحـو – إن صح التعبير – كامن في الكلام يلتزم به المتكلم في لغته الأم عن غير وعي غالبا لأنه هو الذي يضمن في نهاية الأمر التبليغ عن طريق اللغة . والنحوي يضعه استنباطا .

الأمر الثاني أن النحو ممكن لأنه يوجد في الكلام استعمالات متماثلة أو متشابهـة أو متناظرة هي التي تسمح بوضع قوانين تشملها جميعا وتعتبر من قبيل الكليـات ، فليس هو استعراضا لاستعمالات متنوعة متباينة لا يجمع بينها جامع وليس هو من العلوم إلا لأنه مناقض لذلك ، ولئن كان مستنبطا من الكلام فهو من مقومات اللغة أي تلك القدرات المشتركة بين أبناء اللغة

الواحدة وذلك الدليل الذي يفسر سر التخاطب باللغة الواحدة لأنه يمثل المرجع المشترك بين المتخاطبين يقيسون عليه في استعمالهم للغة وتصرفهم فيها واختيارهم لما يحقق غايتهم منها ويحكّمونه في حلّ رموز الخطاب الذي يسمعونه ويعتمدون قوانينه للنفاذ إلى العلاقات المؤلفة بين مختلف عناصره .

أما الأمر الثالث الجدير بالتعليق في الفقرة المذكورة فهو المثال الذي يعتمده ابن خلدون للتدليل على مفهوم القوانين ، وقد اختار صاحب المقدمة لذلك الإعراب والعامل ، ولعله ليس من قبيل الصدف أن وقع اختياره على هذين المفهومين ، فهما من أبرز ما يسترعي الإنتباه في النحو العربي فلا خلاف في أنهما كيفا رؤية النحاة للغة العربية ووجها النظام التفسيري الذي توخوه لتنظير خصائصها وفرضا التخطيط المتوخى في جل الكتب النحوية ، لكن صاحب المقدمة لا يخفي عليه أن مجال النحو أو سع من ظاهرة الإعراب يشمل هذه الظاهرة كما يشمل ظاهرة التركيب وهذا ما تبرزه مقدمة الحديث عن علم البيان .

***

ويستعرض ابن خلدون أطوار التأليف في " علم اللغة " ، ولئن حاول – على غرار ما فعله في النحو – التمييز بين المؤلفات فلا يبدو أنه اعتبر حجم المعاجم مقياسا لتصنيفها ، فقد التزم في تقديمها مقياسين إثنين :

أول هذين المقياسين طريقة ترتيب الوحدات المعجمية أو الكلمات ، وهذا ما يفسر ذكره لبعض النماذج من المعاجم ومنها كتاب العين للخليل ابن أحمد ومن الطبيعي أن يبرزه ابن خلدون في حديثه عن هذا العلم باعتباره أول كتاب جسمه وكرسه علما قائم الذات وأن يتوسع في وصفه لما سنه من طرق السيطرة على المفردات وتصنيفها تصنيفا يمكن الباحث من الاهتداء

إلى ما يبحث عنه منها ، كما يقوم هذا التوسع دليلا لا على تمثل ابن خلـدون لمنهج الخليل فحسب واستيعـابه لجزئات بنائه وتخطيطه بل كذلك على إدراكه لأهمية الخليل في تاريخ المعاجم وعبقرية الرجل بصفة أعم . وإذا كانت طـريقة الخليل لم يلتزم بها إلا قلة من المؤلفين مثل ابن سيّدة الأندلسي فإن تأثيره باد عند غيره ممن التزموا بالترتيب الألفبائي كالجوهري في الصحاح لأن المهم هنا ليس في كيفية تسلسل الحروف ومن ثم تسلسل أبـواب المعجم الـواحد وإنما هو في إدراك المؤلف أن المعجم لا يستقيم إلا إذا استنبط طريقـة للحصر والشمول ، وأهم تعاليم الخليل أنه أوجد عند الخلف الوعي بهذا المشكل وبين لهم طـريقة من طـرق حلّه .

على أن صاحب المقدمة لا يبدو لنـا قد استوعب التراث المعجمي إلى عصره ، فإذا كنـا نفهم سكـوته عن تهذيب اللغة للأزهري باعتباره ألف حساب منهج كتاب العين وعن لسان العرب باعتبار تصنيفه للكلمات بمراعاة أواخرها على غـرار طريقة الجوهري فإننا لا نجد مبررا كافيا لإحجامـه عن الكلام في منهج ثالث في التصنيف يلتزم باستعراض الكلمات استعراضا ألفبائيا اعتبـارا لحروفها الأول . كما إنه لا يبدو لنا أن كتاب " الـزاهـر " لابن الأنبـاري يمكن أن يعد من المعاجم على غرار كتاب الجمهرة لابن دريـد بل هو إلى كتب الأمثال والأقوال المأثورة أقرب .

أما المقيـاس الثاني فهو نوع المادة الواردة في الكتب التي تدخل في نطاق " علم اللغـة " فبجانب المعاجم التي يروم مؤلفوها الشمول وضعت كتب اختيرت مادتها على أسس مستمدة من نوع مادتها ، ويذكر ابن خلـدون نموذجين منها أولهما أساس البلاغة " للزمخشري " وقد حـرص صاحبـه على ألاّ يختار من المفردات إلا ما استعمل استعمالا مجازيا ، وثانيهما " فقه اللغة " للثعالبي وقد عني فيه مؤلفه بالمفردات المتقاربة المعنى قصد بيان ما

تختص به كل واحدة منها دون غيرها ، وفي وقوف ابن خلدون على هذا النوع من كتب اللغة وعى بأهميتها المنجرّة عن دور الاستعمـال في توظيف المفردات بتوسيع حقولهـا المعنوية أو تخصيصها لميدان دون اخـر .

على أنه مناص من أن نلاحظ مرة أخرى بأن المادة المعجمية التي أراد ابن خلدون تقديمها في نظرة تأليفية تستعصي عن الحصر والتأليف ، فليس من شك في أن كتبا مثل " الألفـاظ " لابن السكيت و " الفصيح " لثعلب من كتب اللغة ، ولكن ما صلتها بالتراث المعجمي ؟ وما هي مكانتها منه ؟ وما هي المقاييس المعتمدة في اختيـار مادتها ؟ هذه أسئلة لا نجد في كلام ابن خلـدون أجوبة عنها !!

وإذا ما تجاوزنا الاستعراض التاريخي للتأليف في اللغة وبحثنا في ما يعتمده هذا العلم من سبل المعرفة برز من جديد النفس الخلـدوني متمثلا في القدرة على تمييز حقول المعرفة بعضها عن بعض والاهتداء إلى الأسـاس الذي عنه تتـولد الفروق في المنهج والغايـة .

وأخص خصائص علم اللغة في نظر ابن خلدون هو أن مادته تؤخـذ بالنقل عن العرب فلا مجـال للابتكار فيها ولا للتخمين ، وهي تنقل عن العرب باعتبارهم مستعملين للغة لا على أساس أنهم وضعوها ، وبهذا الموقف يجتنب ابن خلدون قضية شائكة طرحها الفلاسفة قديما وعاد إليهـا بعض النحاة وفقهاء اللغة في القرن الرابع الهجري خاصة ، وهي قضية أصل اللغة ، وقد طرحت للبحث عمن أوجد اللغة عامة واللغة العربية خاصة ولمعرفة هل إنها توقيف أم إصطـلاح ، وفي نهي صاحب المقـدمة عن القول بأنهم " وضعـوها " تحرّ في التعبير غايتـه اجتناب الخوض في ما لا يمكن اثباته بالمعاينة ، وعلى كل فهو باعتبـاره عالما يتعامل مع ما يلمس أو يدرك يـلازم موقفا واقعيا فلا يغامر للدخول في مـوضوع يستحيل الخروج منه بحـلّ .

والنقل الذي يجب أن يراعى في أخذ اللغة لا يترك مجالا للقياس خلافا لما يوجد في علوم أخرى مثل الفقه ، فالفقيه يقيس حكم غير المألوف بما نقل من حكم المعروف لأنه يمكن أن يجد بين الحكمين جامعا يعتمده ، أما اللغوي فلا يمكن له أن يحمّل اللفظ معنى من المعاني لم يحصل له بالنقل بدعوى قياسه على غيره مما وجد في الاستعمال حجة على مدلوله . فهو مفتقر إلى جامع يخول له ممارسة القياس ، وما يتسنى للفقيه من إمكانية استنطاق الحكم الأول والوقوف على العلة الداعية إليه محظور على اللغوي لأن علاقة اللفظ بمدلوله لا يمكن تعليلها ولا تبريرها بأسباب عقلية . وهذا يفضي بنا إلى خاصية في العلامة اللغوية وهي إنعدام العلاقة الطبيعية أو المنطقية بين الدال والمدلول . فليست هي من العلاقات التي تدرك بالعقل أو تحدد عن طريق الاستنباط وإنما هي اعتباطية في أصلها ، ولذا لم يبق للغوي إلا أن يحدد معنى اللفظ بالرجوع إلى ما يحتمه الاستعمال ولا يجوز له أن يدخل باب الاجتهاد فيعتمد القياس وسيلة من وسائل المعرفة .

وهكذا يبرز الفرق بين علم النحو وعلم اللغة ، فالأول — وإن انطلق من الاستعمال — لا يكون إلا بالتقريب بين المعطيات لتصنيفها ثم استنتاج قوانين عامة منها ، فهو يستغل الاستعمال لا لينقله كما هو وإنما ليقدمه في شكل قواعد محدودة العدد ، أما الثاني فهو ينطلق من الاستعمال ليثبت كل كلمة من كلماته مشفوعة بما تفيده فيه ، فالنحوي يبحث عن العام واللغوي عن الفردي الخاص .

***

أما علم البيان فإن صاحب المقدمة يلقي على تاريخه نظرة سريعة عامة كما انه يسعى إلى تعريفه وتحديد مجاله بشيء من التفصيل تقتضيه صعوبة حصره .

فمن الناحية التاريخية توحي طريقة المؤلف بأنّه يميّز بين مرحلتين كبيرتين ما قبل السكاكي وما بعده ، فلا يبدو أنه يعتبر أن هذا العلم قـد اكتمل قبل القرن السادس بل يرى – عن صواب – أنه تكوّن تدريجيا وأن مسائله برزت شيئا فشيئا متعـاقبة يكمّلها لاحق عن سابق ، ولئن لم يبرز ابن خلدون في حديثه عن هذا العلم دور مفهوم الإعجاز باعتباره عامـلا رئيسيا في توجيه المفكرين إليه وبعثهم على تحسس مجالاته وحملهم على النظر في القـرآن نظرة الباحث عما به يعجز البشر عن مثله ، والساعي إلى استخراج نماذج من التعبير ستكون أساس هذا الفن فإنه بقوله في آخر الفصل أن " ثمـرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القـرآن " يلفت الإنتباه ضمنيا إلى أنه لا يمكن الحديث عن " علم البيـان " بفصله عن قضية الإعجاز . والواقع أن البحث في تاريخ هذا العلم لا يكتمل إلا إذا ربطنـا بين نشأته وتكوّن مادته بآثار الذين كتبوا في الإعجاز ، ولئن كان لمؤلفين مثل الجاحظ أو قدامـة بن جعفر أو غيرهم ممن لم يذكرهم ابن خلدون فضل المساهمة في جعل ملامحه تتبلور تدريجيا بتقديم بعض معطياته تقديما يُمكن من اعتبـارها مقومات لفنّ جديد فان فضل الذين كتبوا في الإعجاز هو في توفير جانب هام من مادته باستخراج فنون التعبير والتصوير وتحليلها وتشخيص أسباب الإبداع فيها ، وليس من دليل أقوى على ذلك أن الصنف الذي يسميه ابن خلـدون " علم البلاغة " مدين بوجوده إلى عبد القاهـر الجرجاني وكتابه دلائـل الإعجـاز .

وعلى كل فإنه يبدو لنا أن المرحلة الأولى من تاريخ " علم البيـان " تكونت من حركتين متوازيتين : أولاهما تمثلت في الرجوع إلى النصوص وخاصة القـرآن واستخراج مقوماتها البيانية وتحليلها والتعليق عليهـا أحيانا وقد كان للـذين بحثوا في الإعجاز إلى القـرن الخامس دور أساسي فيها ، أما الحركة الثانية فهي عملية " تمحيص " للمادة الحاصلة بتصنيف عناصرها

بصفة دورية وتحديدها وعرضها في مؤلفات مستقلة وقد بدأت هذه الحركة في النصف الثاني من القرن الثالث وتواصلت نشيطة في القرنين الرابع والخامس ، وإذا كان السكاكي هو منطلق المرحلة الثانية فإنه وجد علما كانت ملامحه قد بانت واتضحت كما وجد مناهج على جانب من الإحكام لتسمية الأساليب وتصنيفها وتحديدها . ولعلّ مساهمته الأساسية في تركيزه تتمثل في تقسيم هذا الفن إلى أبوابه الثلاثة وتمييز بعضها عن بعض بضبط حدود كل واحد منها ، وقد أصاب صاحب المقدمة عندما اعتبر أن ما ألف بعد « المقتاح» مدين له إلى أبعد حدّ ولا يبدو لنا أنه يمكن أن نكتشف في كتب القزويني – وهي المرجع الأساسي في هذا الميدان عند المتأخرين – بوادر طرافة أو ابتكار ، وإذا كان استعراض ابن خلدون لتاريخ هذا العلم في الفصل المخصص له لا يبدو خاليا من الإجحاف بدور الذين ساهموا في توفير مادته وإثرائها التدريجي فإن تحديده لموضوعه ولأبعاده ينم عن نفاذ بصره وحصافة رأيه ، ومنطلق ذلك أن النحو واللغة وحدهما لا يمكن أن يفيا بكل أسباب الإفادة وأن يتناولا بالدرس والتصنيف والتقنين وسائل ليست من باب التحديد لمعاني الألفاظ ولا هي من أركان التركيب وعناصره ، ولذا يبقى بعد عمل اللغوي والنحوي جانب من الإفادة لا مجال لتفسيره بمداول المفردات أو بفحوى التراكيب ، وليس ذلك بالأمر الغريب لأن هذا الجانب يتعلق بأحوال " المتخاطبين " من ناحية و " بحال الفعل " من ناحية أخرى ومن ثم فهو مرتبط بتدخل المتكلم في كلامه ، فإذا كان المتكلم يستعمل للتبليغ لسانا معينا ويلتزم بما فيه من عناصر مشتركة بين متكلميه من مفردات وأنماط تركيبية فإنه باختياره لما يبدو له ملائما من تلك المفردات والأنماط وتصرفه فيها يحمّلها من المعاني ومن المقاصد ما لا يمكن أن يستفاد منها لو استعملها متكلم آخر ، ثم إن كلّ كلام مشروط بظروف معينة متصل بحالة محدودة موجه إلى مخاطب بعينه أو أكثر وكل هذا ينجر عنه تكييف للخطاب لا تجد

في كتب النحـو أو اللغة وسائله وطرائقه . وهذا ما يبرّر الحاجة إلى علم ثالث يبحث عما في " الألفاظ " من " أحوال وهيئات " تترجم عن " هيئات وأحوال الواقعات " المتصلة بالمتخاطبين أنفسهم وبظروف كلامهم وسياقاته .

إن هذه الاعتبارات تدل على أن ابن خلـدون قد أدرك إدراكا على جانب من الوضوح ما يختص به هذا العلم من مادة وما ينبغي أن يراعى لتحديد مجاله ، وإذا جاز لنا أن نترجم عن نظرة ابن خلـدون حسب رؤية حديثة يمكن لنا أن نقول ان " علم البيـان " يبحث عن موضوعه في الكلام بينما يبحث علم النحو وعلم اللغة عن موضوعهمـا في اللسان ، فهذان يقتصران فيما يصفان ويحددان ويقننان على المشترك بين متكلمي اللسان الواحد الذي لا يتغيّر بتغيّر المتخاطبين وحالاتهم ولا يختلف باختـلاف مقامات المقال ، وذلك يسعى إلى البحث عن طرق التصرف في المشترك وتكييفه وتحميله من المعاني أو النويا ما لا يفيده عادة أو ما لا يبرز إلا في سياق معين أو على لسان متكلم معيّن ، ولا يخفى أن مثل هذا العمل لا يخلو من مخاطر لأن صاحبه يروم الفوز بالعـامّ مما هو في جوهره خاص قد لا يتكرر مرتين وقد يفضي الأمر إلى تجميد ما هو في حقيقتـه دائب الحركة مستعص عـن التقنيـن .

ولئن استطاع ابن خلـدون أن يحدد الأبواب الثلاثة لعلم البيان تحديدا وجيها ينم عن قـدرة الرجل على النفاذ إلى أخص خصائص الأشياء فإنـه يبدو لنا في نظرته إلى دور علم البديع لا يخرج عن مألوف القول بل مبتذله . لا شك في أن أساليب البـديع تبدو موجهـة إلى حاسة السمع ومن ثم تتضاءل إفادتها لمن يكتفي بسطحي الأمور ، ولا شك كذلك في أن المبالغة في استعمالها في العصور المتأخرة خاصة قد ساهم في طمس قيمتها الدلالية . لكـن لا يجوز أن تعتبر في ذاتها مجرد محسنات لفظية لا غاية لها إلا التزيين والتنميق .

ويكفي دليلا على ذلك أن نحيل على تحليل نماذج من هذه الأساليب عند البعض ممن كتبوا في الإعجاز لندرك أن لها ــ عند من يحسن استعمالهـا ــ دورا هاما في التعبير عن مقاصد المتكلم وملاءمة المقال للمقام واستقطاب نتباه المخاطب وبصفة أعم في عملية التبليغ .

****

إن علوم النحو واللغة والبيان هي من قبيل الأدوات التي لا غنى عنها لفهم كلام العـرب وإدراك مقاصده وخفاياه فمن المفروض أنها تكسب الناظر فيها خبرة بلغة العـرب وقدرة على استعمالها لكن إذا اعتبرنا أن اللغة ــ حسب النظرة الخلدونية ــ ملكة في اللسان وأن " الملكات لا تحصل الا بتكرار الأفعال " لا يبدو أن هذه العلوم كافية لامتلاك اللغة وإحكام استعمالها ، ويصرح ابن خلـدون بذلك في فصل اخر بأن " ملكة هذا اللسان غير صناعـة العربية " وأن هذه الصناعة " علم بكيفية لا نفس كيفية " ولا تعدو حالة متعلمها وضع "من يعـرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمهـا عملا " .

لهذه الأسباب احتاج اللسان إلى علم رابع كفيل بتكوين الملكة وذلك هو علم الأدب . وقد يبـدو الجمع بين " العلـم " و " الأدب " أمـرا غريبا لا لما يبـدو لنا اليوم من تباين بين غرضيهما ومنهجيهما فحسب بل خاصة لما أعلنه ابن خلدون نفسه من أن " هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها " ، فليس هو من قبيل علم النحو أو علم البيان يركز على مادة معينة لاستنباط خصائصها وقوانينها وإنما هو تلك المعرفـة التي تحصل بعد ممـارسة نصوصه والمفضية مبدئيا إلى الإجادة في فني المنظوم والمنثور ، ولعله يمكن أن نقـول ان " علم الأدب " معنـاه " معرفة الأدب " .

ولذا فمادته ليست ناتجة عن تجريد كلام العرب لتصنيف المعطيات المجردة أو استنباط القواعد والقوانين من الاستعمال وإنما هو الاستعمال ذاته ممثلا في روائع الشعر وما يحف بها من أخبار وجيد السجع ونتف من اللغة والنحو تجسم " معظم قـوانيـن العـربية " . هذا التحديـد لـلأدب لعله مستقرأ من " الدواوين الأربعة " التي يعتبرها صاحب المقدمة نقلا عن شيوخه أركانا لـه فأنواع الكلام المذكورة توافق جملة ما تضمنته هذه الكتب ، لكن ابن خلـدون يلخص كل ذلك ويوسعه في آن واحد بتحديده الأدب بأنه " حفظ أشعـار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم يطرف " .

وإذا أضفنـا إلى هذا التعريف اعتباره " كتاب الأغاني " الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها " تبيّن لنا أن علم الأدب ليس علما مضبوط العناصـر ضبطا نهائيا وانه يمكن أن يسعَ كل ما من شأنه أن يمثل أسس " الثقافـة " في الحضارة العربية الإسلامية ويصاغ في كلام بليغ ولغـة راقية .

وعلى كل يمكن أن نقول ان " علم الأدب " يختلف في طبيعته عن العلـوم الثلاثة الأخرى فهو ممارسة للغة وتجسيم لمختلف امكانياتها واستعمالات مخصوصة لها ، أما تلك فهـي وصف للغة واللسان والكلام وتصوّر نظري لبنيتـه و " عقلنـة " لمختلف مقوماتـه .

***

لقد رسم ابن خلـدون في فصل " علوم اللسان " صورة شاملة ومختصرة في آن واحد لحقول المعرفة المتصلة باللغة واللسان كما استقـرت في الحضارة العربية الإسلامية وتجسمت عن طريق رجال أفذاذ في مؤلفات عديدة متنوعة اعتبرت المراجع التى لا غنى عنها كما كرست النزعات التي برزت في كل علم وأعـربت عن المشاغل التي كانت تشغل بال أعلامه ، ويمكن

بدون شك أن يلاحظ الدارس أن صاحب المقدمـة قد غفل أو سكت عن ركن من أركان هذه العلوم أو علم من أعلامه أو تأليف من تاليفه الهـامة ، فتصوره لعلم النحو مثلا لا يأخذ بعيـن الإعتبار القسم الصرفي ومن ثم لا يفي بالمجهود العظيم الذي بذل لضبط نظام الوحـدات المفيدة وتصنيفها حسب شبكة من الأوزان قلّ أن نجد نظيرا لها في علوم الألسنة الأخرى ، وتخصيصه بالذكر بعض المؤلفـات دون أخرى في " علم اللغـة " أو " علم البيـان " مثلا لا يبدو صادرا عن ضبط كاف لمقاييس الاختيار .

لكن ينبغي للباحث وهو يبدي رأيه في عمل ابن خلـدون في هذا الميدان أن يراعي ظروف التأليف ومنهجه . إن مقدمة ابن خلدون ثمرة معاينة لسير المجتمع وملاحظة للخطوط البارزة فيه فليس من البديهي أن يكون ما يبدو لنا اليوم مرحلة هامة أو علما بارزا في تاريخ علم من العلوم قد عد في عصر صاحب المقدمة كـذلك ، ثم إن همّ عالم الاجتمـاع هو البحث عن العلامات البارزة والمؤشرات الحاملة لمغزى والقرائن التي تترجم أحسن مـن غيرها عن حيـاة المجتمع واهتماماته ومشاغله ، ولا يتأتى له ذلك إلا إذا أمكنه تجاوز الجزئيات أو التضحية ببعض العناصر باعتبار أنها لا تفيد أكثر مما يفيده غيرها مما اختاره واحتفظ به ، وفي هذا المضمار يمكن أن نقول بدون مجازفة ان عبد الرحمـان بن خلـدون قد وفق في رسم صورة تأليفية اجمالية لكل علم من " علـوم اللســان " تفي بماهيته ومنهجه وتاريـخ التـأليف فيـه .

عبد القـادر المهيـري

في القصـص القـرآني

بقلـم : محمـد اليعـلاوي

في القرآن الكريم جملة من النصوص القصصيّة التي يُقصَد منها الوعظ والحثّ على الاعتبار ، يمهّد لها الكتاب العزيز بجملة من المفردات التي يتقارب معناها ، وإن هو اختلف اليوم عند النقّاد بحسب التيّارات الأدبيّة . وأكثر هذه الألفاظ ورودا في القرآن هي مادّة " قصص " في صيغتي الفعل والاسم (ستّ وعشرون مرّة) ، ومادّة " نبأ " في صيغتي الإفراد والجمع (تسع وعشرون . أمّا الصيغ الفعلية فإحدى وخمسون)، ثمّ مادّة " حديث " في الإفراد والجمع كذلك (أربع عشرة مرّة إذا اعتبرنا المفهوم القصصيّ فقط)، ثمّ مادّة " مَثَل وأمثال " (ذُكِرت أكثر من ستّين مرّة ، ولكن في معان أخرى أيضا) . أمّا لفظ " أساطير " (ورد تسعَ مرّات) فيأتي على لسان المشركين ، ولا يمهّد بالتالي للقصص القرآنيّ .

1 — مصطلح القصص في القرآن :

1 — مادّة " قصص " :

القصّة أساسا هي تَتَبُّعٌ وموالاة واطّراد ، في محاولة لتمثيل الأحداث بواسطة الكلام . وأصل المادّة يتضمّن هذا المفهوم . يقول اللسان : " القَصُّ

اتّباع الأثر ، والقاصّ يقصّ القصص لاتّباعه خبرا بعد خبر " . وقد وردت الكلمة بهذا المدلول المادّيّ الأوّليّ في القرآن : " وَقَالَتْ لأُخْتِهِ : قُصِّيهِ " (سورة القصص ، 11) فيفسّرها الزمخشريّ بقوله : أي ، اتّبِعي أثره وتتبّعي خبره .

وتتبّع الأحداث بالمحاكاة الكلاميّة ، المنطوقة أو المكتوبة ، أو المصوّرة في السينما ، هو السّرد ، مثل النّسْج الذي يَضُمّ خيطا إلى خيط : وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ " (سورة سبأ ، 11) فالدّرع المسرودة تتوالى أسلاك حديدها بانتظام . وقد أوضح لنا معنى السرد ، حديث الرسول عليه الصلاة والسلام في حجّة الوداع : " السنة اثنا عَشَر شهرا ، منها أربعة حرُم : ثلاثةٌ سردا : ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ، وواحد فردا : رجب ... " وجاء في رواية : ثلاثة متواليات ، فتَأَيّدَ معنى التوالي والتتابع في مادّتَيْ السرد والقصّ .

وفي القرآن استعمال كثير لمادّة " قصص " في هذا المعنى ، نكتفي منه بهذه الآية التي جمعت صيغتَيْ الفعل والاسم : " فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ القَصَصَ قَالَ : لاَ تَخَفْ ، نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ " (القصص ، 25) .

2 — مادّة " حديث " :

يتردّد هذا اللفظ في القرآن مشيرا الى القصص الذي يقصد منه العبرة والموعظة : " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الجُنُودِ ، فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ؟ (البروج ، 17)) — " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ؟ " (الذاريات ، 24) — " هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ، إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ ... ؟ " (النازعات ، 15) .

وقد تأتي المادّة بصيغة الجمع ، فيتغيّر معناها ويتحوّل إلى مدلول الحوادث الغريبة والرؤى والتّخيّلات والأمور الغوامض التي تحتاج إلى استنباط وتأويل : " وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ " (يوسف ، 6) . كما يتحوّل إلى مدلول آخر ، وهو سوء المنقلَب الذي يجعل القوم محلّ حديث لأنّهم صاروا " أحدوثة " يتحدّثُ بها النّاس مُستنكِرين معتبِرين : " ... وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ " (سبأ ، 19) .

3 — مادّة " نبأ " :

ترد هذه المادّة أيضا في معنى القصّة التعليميّة التقويميّة : " أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ : قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ؟ " (التوبة ، 70) — " وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ؟ " (سورة ص ، 21) . ولا يتغيّر معنى الكلمة بانتقالها إلى صيغة الجمع : " وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ : حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ... " (القمر ، 4—5) — " ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ، مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ " (هود ، 100) — " وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ، وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ " (هود ، 120) ، وقد اقترن اللفظ في هذه الآية الأخيرة بمعنى الموعظة الحسنة والذكرى النافعة اقترانا صريحا .

على أنّ " النبأ " قد يأتي بما كان مجهولا ، فيكون له معنى الإعلام بما لَمْ يُعْلَمْ ، أو بما يُعلم بصفة غامضة ، أو يُقَدَّرُ وُجودهُ دونَ وثوق بتفاصيله : " وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ " (النمل ، 22) — " عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ؟ — عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ " (النبأ ، 1 — 3) .

4 ــ مادّة " خبر " :

وتأتي هي أيضا بمعنى الإعلام والإنباء : " إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ " (النمل ، 7) وتأتي مجموعةً في معنى القصّة التي تبعث على الاعتبار : " ... لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ : قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ " (التوبة ، 94) .

5 ــ مادّة " مثَل " :

يرد لفظ " مثل " و " أمثال " بمعنى القصَّة التي تُقَصُّ للاعتبار بها في حالة مماثلة للحالة الأصل . وهذا المعنى هو واحد من المعاني الكثيرة التي تعلّقت بلفظ "مثل" فجاءت كتب الأمثال كمجمع الميداني دليلا على تنوّعها وتشعّبها : فمِن الحادثة التي يُتَمثّل بها كقصّة " خُفَّيْ حنين " ، إلى العبارة الجاهزة التي دخلت في الرصيد اللّغويّ كـ " حيّاك الله وبيّاك " ، أو القولة الحكيمة التي تحثّ على مكارم الأخلاق مثل : " أنجز حرٌّ ما وعد " ، أو الاستعارة التمثيليّة أو الكناية الإيحائيّة كقولة الرسول (صلعم) : " إيّاكم وخضراءَ الدِمَن ! " ، أو الشخص الذي يُتّخذ معيارا في صفةٍ ما ، فيُغلَّب عليه المشبّهُ به بصيغة التفضيل مثل : أكرم من حاتم ، وأحمق من هبنَّقة .

هذه مدلولات كثيرة لكلمة " مثل " . أمّا في القرآن ، فلها وجهة حكميّه وعظيّة إصلاحيّة ، تجعلها من صنف الحكمة التأديبيّة ، كما يصرّح القرآن بذلك : " وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ " (إبراهيم ، 24) . ومعظم هذه المواعظ يأتي على شكل التشبيه التمثيليّ المتضمّن لأداة التشبيه " كـ " : " وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ : إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ ، أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ " (الأعراف ، 176) أو لعبارة " واضرب لهم مثلا ... " : " وَاضْرِبْ لَهُمْ

مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ ... " (الكهف ، 32) . وقد يخلو التعبير من أداة التشبيه أصلا : " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ... " (الزمر ، 39) .

وهذه الأمثال القرآنيّة مستمدّة من أحوال الطبيعة كالجدب والريّ ، والنور والظلام ، ومن مشاغل الناس وأعمالهم كالفلاحة والصناعة ، ومن أحوال الحيوانات الآهلة كالكلب اللاهث والحمار الذي يحمل أسفارا ، وبالخصوص من تاريخ الأمم السالفة وسير الأنبياء والرسل : أهل الكهف ، قصّة سبأ ، يوسف ، امرأة لوط ، سليمان والهدهد ، موسى والخَضِر الخ...

وقد اهتمّ القدماء بالأمثال القرآنية ، ومنهم الأمام ابن القيّم ، وقد خصّص لها قسمًا من كتاب " اعلام الموقّعين " (1) . وكذلك خصّص السيوطي قسما من كتابه " الإتقان في علوم القرآن " (ج 2 ص 131) لأمثال القرآن .

ودرسها من المحدثين منير القاضي في مجلّة المجمع العراقيّ ، (مجلّد 7 ، سنة 1960 ص 3 — 28) .

6 — مادّة " أسطورة " :

لم ترد هذه الكلمة على الإفراد ، وإنّما ترد دوما بصيغة الجمع . وتأتي في مدلول الخرافات التي لا يصدّقها العقل ، إلاّ أنّها عبارة يتلفّظ بها المشركون المكذّبون لرسالة محمد صلّى الله عليه وسلّم : " يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا : إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ " (الأنعام ، 25) .

(1) من ص 150 الى ص 190 في الجزء الأول من طبعة القاهرة، د.ت. وقد طبع كتاب بعنوان "الأمثال في القرآن الكريم" ونسب الى ابن قيم الجوزية (بيروت 1981). ولم يتنبه المحقق سعيد محمد نمر الخطيب – أو لم ينبه – إلى أنه فصلة من إعلام الموقعين.

2 – تنوّع القصَص القُرْآنِيّ :

هذه الألفاظ المتعدّدة لمدلولات متشابهة ، تدلّ على أن العرب عرفوا الفنّ القصصيّ مبكّرا ، وأنّهم ، إن هم لم يدوّنوه كتابة في جاهليّتهم ، فقد تناوله رواتهم عبر القبائل والعصور إلى أن شرع رواة الحضر والإخباريّون واللّغويّون في تدوينه ابتداء من القرن الثاني . ولا يخفى أنّ ألفاظا أخرى ، من نفس الحقل الدلاليّ ، كانت مستعملة عندهم ، وإن أهملها القرآن ، مثل " السمر " وهو الحديث الليليّ بين جماعة السمّار في نواديهم ، و " الحكاية" وهي في الأصل محاكاة الصوت أو الحركة أو الهيئة ، ثمّ صارت إلى تمثيل الأحداث بالقول ، و " الرواية " التي كان لها مدلول النقل عامّة بما فيه نقل الأخبار ، وهي التي سيكون لها شأن عند المعاصرين فيطلقونها على القصّة المطوّلة ، و " خرافة " وقد قالوا إنّها في الأصل اسم علَم لرجل من بني عذرة اختطفه الجنّ فطافوا به السماوات والأرض ثمّ رجعوا به إلى قومه فقصّ عليهم مغامراته العجيبة فقيل : حديث خرافة . ولا غرو أن يُهمل القرآن هذه اللفظة لأنّ القصص فيه أبعدُ ما يكون عن العجائب والغرائب . كما لا يَذكُر ألفاظ " النادرة " و " الطرُفة " و " الملحة " لاختصاصها بالتسلية والترفيه ، وبُعدِها عن الوعظ والإرشاد .

والنصوص القصصيّة كثيرة في القرآن ، منها الطويل ومنها القصير . ومنها ما يتكرّر في سور كثيرة ، ويُسرد بتفاصيل مختلفة في الصياغة أو متفاوتة في الطول . ومعظم هذا القصص يتعلّق بسيرة الأنبياء والرسل : فقصّة آدم ذكرت في البقرة والأعراف وطه . وقصّة إبراهيم ذكرت في الأنعام ، وهود ، وإبراهيم ، والأنبياء . وداود وسليمان ذكرا في البقرة والأنبياء و ٓص . ونوح ذكر في السورة التي تحمل اسمه وكذلك في سورتي يونس وهود . وقصّة يونس ذكرت في ثلاث سور خاصّة : الأنبياء باسم

" ذي النون " والقلم باسم " صاحب الحوت " والصافّات باسم يونس . على أن سَبْعًا من السور وسمت باسم الأنبياء والمرسلين .

وقد اعتبر القدماء هذه الأخبار قصصا تاريخيّا ورأوا فيها أحداثا قد وقعت فعلا . ولمّا كانت الرواية تختلف صيغتها من سورة إلى أخرى ، وتتفاوت التفاصيل للحدث الواحد ، بل يتغيّر الاسم كما لاحظنا بخصوص يونس الذي يدعى أيضا صاحب الحوت وذا النون ، تحيّر المفسّرون فصاروا يلتمسون لاختلاف الرواية تأويلات غريبة ، وفاتهم أن القرآن لا يرمي إلى إقرار الحقيقة التاريخيّة ، وضبط التسلسل الزمنيّ في سرد الأحداث ، والتعريف بالأشخاص ، ووصف الإطار والظرف ، بقدر ما يرمي إلى استخراج العبرة والحثّ على الاتّعاظ ، وحمل الكفّار على ترك كفرهم ، وتثبيت المتردّدين في عقيدتهم .

ونسوق شاهدا على الاختلاف في الرواية وما تبعه من تبسّط وتعسّف أحيانا في التفسير ، خبرَ عصا موسى أمام فرعون : ففي سورة طه يصفها موسى بأنّها عصاه يتوكأ عليها ويهشّ بها على غنمه ، ويلمّح إلى منافع فيها أخرى . ثمّ يلقيها " فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى " (آيات 17 — 24) . وفي سورة الشعراء يلقيها " فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ " (آيات 29 — 32) . وفي سورة القصص يلقيها فيراها " تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ " فيهوله أمرها ويولّي مدبرا (آيات 30 — 32) . وكذلك في سورة النمل ، فهي تهتزّ كأنّها جانّ (آيات 9 — 12) . فتساءلوا عن سبب نعتها تارة بأنّها جانّ ، وأخرى بأنّها حيّة ، وأخرى بأنّها ثعبان ، فيجمع البيضاوي (المتوفّى سنة 791) تأويلات سابقيه قائلا : " قيل : لمّا ألقاها ، انقلبت حيّة صفراء بغلظ العصا ثمّ تورّمت وعظمت . فلذلك سمّاها جانّا تارة ، نظرا إلى المبدإ ، وثعبانا مرّة باعتبار المنتهى ، وحيّة أخرى، باعتبار الاسم الذي يعمّ الحالين »

(أنوار التنزيل ، في تفسير سورة طه) . فهذا تخريج طريف ، بحسب الأحوال المختلفة للشيء المتحدَّث عنه . وقد تختلف الرؤية إلى الشيء بحسب الزاوية التي منها ينظر إليه ، وبحسب الأرضيّة التي ينطلق منها الناظر ، والمذهبيّة التي يتسلّح بها . ومعلوم أنّ فنّيّات المسرح والرواية استخدمت بكثرة هذا الاختلاف في تناول الشهود للموضوع الواحد فجعلت من التفاوت في الرواية ، بل التناقض في التفاصيل ، وسيلةً دراميّة جديدة ، أضافت بها تشويقا إلى تشويق وتلاعبت فيها بالسرد فلم يعد خطّيّا مسترسلا ، بل أصبح ملتويا متعرّجا ، يتراجع تارة ويقفز أخرى (2) . ويدلي البيضاوي بتأويلات أخرى ، تستظهر بـ " ضخامة الثعبان وَجَلادة الجانّ " ، أو تُدخِل مفهوم السرعة علاوة على الضخامة والتحوّل ،وكأنّه ينقل ما ذكره الزّمخشريّ (توفّي سنة 538) في تفسير " الكشّاف " (ج 2 ص 534 سورة طه) : " فإن قلتَ : كيف ذُكِرَتْ بألفاظ مختلفة ، بالحيّة والجانّ والثعبان ؟ قلتُ : أمّا الحيّة فاسم جنس يقع على الصغير والكبير والذكر والأنثى . وأمّا الثعبان والجانّ ، فبينهما تنافٍ لأنّ الثعبان هو العظيم من الحيّات ، والجانّ الدقيق (منها)»، ويأخذ في تبرير هذا التنافي ، من وجهين : " أحدهما : أنّها كانت وقت انقلابها حيّةً صفراء دقيقة ، ثمّ تتورّمُ ويتزايد جِرمها حتى تصير ثعبانا . فأريد بالجانّ أوّل حالها ــ أو المبدأ كما قال البيضاوي ــ وبالثعبان مآلها ــ أي المنتهى ــ والوجه الثاني : أنّها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجانّ ، والدليل عليه قوله تعالى : " فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُ كَأَنَّهَا جَانٌّ ... "

(2) نجد هذه الطريقة عند دستويفسكي الروسي، وفولكنير الأمريكي، وحتى عند شكسبير في مسرحية "هملت" : وصف الحارسين لشبح الملك، وتحول الحادثة في شعور هملت. بل صار هذا الأسلوب ضربا من البهلوانية عند بيرندالو الإيطالي في كثير من مسرحه. والطريقة، بعد هذا، هي ركيزة من ركائز التشويق في الروايات البوليسية.

3 ـ تبرير الاختلاف :

وقد أشار الدكتور محمّد أحمد خلف الله إلى حيرة المفسّرين إزاء هـذا الاختلاف فقال : " ... إنّ هذه الموادّ التاريخيّة غير مقصودة في القرآن ، وإنّ مقاصد القرآن من مواعظ وعبر وإنذارات وبشارات تختلف في موطن عنها في آخر " ويوضّح اختلاف المقاصد هذا ، «فالمقصد من قصّة موسى في سورة طه غيره من قصّة موسى في سورة النّمل ، ومن الوجهة الأدبية ، فهذه قصّة وتلك قصّة أخرى (3) " ويختم تعليله مطمئنّا مرتاحا : " وعلى هذا، فلا تكرار ولا اختلاف ولا تشابه» (في معنى الشبهة أي التناقض) . وكأنّه لا يثق باقتناع القرّاء بنفيه للاختلاف فيعود إلى التبرير في موضع آخر من الكتاب ويلتمسه هذه المرّة في السعي إلى التأثير في المتلقّين لدعوة محمّد (صلعم) وكسبهم للدّين الجديد (والملاحظ أن معظم قصص الأنبياء قد نزل في الطور المكّي من الرسالة ، أي طور التبشير والتحذير ، والوعظ والإرشاد ، والإقناع والاحتجاج) فيقول : " إنّ القدرة على التأثير هي الأساس الذي كان يلحظه القرآن دائما في نفوس المعاصرين للنّبيّ عليه السلام ، حين يستمعون إلى القرآن أو إلى ما يُلقى عليهم من كلام " (ص 248) .

واعترض على هذا التحليل الدكتور التهامي نقرة في كتابه " سيكولوجيّة القصّة في القرآن " (4) ، وقد استاء من رأي الباحث المصريّ في أنّ القرآن لم يقصد الموادّ التاريخيّة فقال : " أنّ المقدمة التي بنى عليها الدكتور خلف الله حُكمه في عدم التزام القرآن للحقّ والواقع في قصصه غير صحيحة " (ص 148) وينفي الباحث التونسي بالتالي أن توجد في القرآن " مفارقات بين ما

(3) الفن القصصي في القرآن الكريم، القاهرة، 1972 ص 34.
(4) تونس، 1974.

يُكَرَّرُ من أحداث القصّة الواحدة " ويؤكّد بالعكس أنّ الجمال الفنّي في قصص القرآن لا يعتمد على الخلق والابتكار والخيال ، ولكن على صدق الرواية وإبداع العَرْض " .

ولْنلاحظْ عرضا أنّ الدكتور خلف الله لم يدّع أنّ القرآن ابتكر القصص وخلق أحداثها من لا شيء ، وإنّما قال إنّه تصرّف فيها ولم يلتزم بالمادّة التّاريخيّة ولا بالصيغة الموحّدة ، بل كيّف الرواية بحسب المقاصد التأثيريّة العاطفيّة ، ويقول : " فالموادّ التاريخيّة غير مقصودةٍ من القصص ، وإنّ مقاصد القرآن من مواعظ وعبر ومن إنذارات وبشارات تختلف في موطنٍ عنها في آخر " . وهذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب : فليس يقدح في صحّة الحادثة أن تكون روايتها مختلفة اللفظ متفاوتة العناصر ، تغلّب تارة عنصر الغلظة فتشبّه العصا بالثعبان وتغلّب تارة أخرى عنصر السرعة فتشبّهها بالجانّ . فهذا من قضايا الشكل في كلّ كتابة أو كلام يقصد بهما التأثير ، وكلام الله له جماليّة فنيّة وعبقريّة أدبيّة قد وقفت دونها همم المنافسين والمقلّدين ، فلذلك سمّوها " إعجازا " فكان عبد القاهر الجرجانيّ أوّل من حاول تحليل هذه الفنّيّات المعجزة في كتابيه : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة . ولعلّ هذا الإعجاز هو الذي قصده عبد العزيز حمّودة بقوله : " ... إنّ جزءا من الإقناع والتعليم بالنسبة للمتلقّي يعتمد على الإمتاع ... ، والشكل ، سواء من حيث اللغة أو الفنّ القصصيّ ، عنصر هامّ في القصّة القرآنيّة " (5) . ونحن لا نساير خصمه الدكتور مصطفى الشكعة إذ يقول في نفس العدد من المنهل (ص 96) : " ... ينبغي أن لا يقارَنَ القصصُ القرآنيُّ بالقصص الذي يكتبه البشر ... وأن لا نُخضِعَه للمقاييس التي نُخضع لها كلامَ البشر " . فعلى هذا الأساس من المنع والتحفّظ ، يكون

(5) مجلة "المنهل" السعودية ، السنة 50 ، المجلد 46 ، ص 95.

الإمام عبد القاهر خارجا من الجادّة حين يوازن بين قوله تعالى : " وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا " ، وقول قائل : واشتعل شيب الرّأس ، أو بين : " وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا " من جهة و " فجّرنا عيون الأرض " من جهة أخرى . فهذه المقارنات واجبة لمن رام إظهار الإعجاز ، ولا عيب في الاستظهار بالمقاييس النحويّة والبلاغيّة والأسلوبيّة – وهي مقاييس بشريّة لا محالة – للاستدلال على الجمال الذي يفوق كلّ جمال ، والفنّ الذي يعلو على كلّ فنّ .

ثمّ لا نوافق الدكتور التهامي نقرة في نفيه الخيال والابتكار والخلق عن القصص القرآنيّ : فلئن كانت القصص في معظمها تاريخيّة توصّل المفسّرون إلى معرفة أبطالها وظروفها بعد جهد ومع شيء من التعسّف أحيانا – كما فعلوا في تفسير الآية : " وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا " (النحل ، 92) ، فقالوا : " هي ريطة بنت سعد بن تميم ، وكانت خرقاء اتّخذت مغزلا قدر ذراع وصِنّارَةً مثل إصبع ، وفَلْكَةً عظيمة على قدرها ، فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ، ثمّ تأمرهنّ فينقضن ما غزلن " (تفسير الكشّاف ، ج 2 ص 426) أو كما فعل المترجمون الغربيّون حين رأوا في هذا المثَل صدى لقصّة " بينيلوب " زوجة أوليس البطل اليونانيّ في الملحمَة الهوميريّة – فإنّ كثيرا من الأمثال القرآنيّة لا تشير بالضرورة إلى قصّة معروفة ، بل تعتمد على التشبيه والتمثيل والكناية ، وهذه الأساليب هي من وسائل التخييل كما هو معلوم ، مثلما في الآية : " ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ، وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ " (النحل ، 75) أو آية النور : " مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، المِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ، يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ

وَلَا غَرْبِيَّةٍ ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نورٌ عَلَى نُورٍ ... " (سورة النور ، 35) ، فهل أبدعُ من هذا المشهد المركّب ، ومن هذه اللّوحات المتعاقبة ، للإشعار بالنور الإلاهيّ ؟ ولولا ما في هذه الآية من خيال ، هل كان يذهب فيها الشيعة مذهبا حزبيّا ، فيَرَوْنَ فيها إشارة إلى تعاقب الأئمّة ، ويذهب فيها المتصوّفة مذهبا رمزيّا فيفسّرونها بأحوالِ النفس التائقة إلى معرفة ربّها ؟

4 – من التفسير الرصين إلى الخرافات الشعبيّة :

وبخصوص العصا في هذه الصور العديدة ، نلاحظ أنّ قصّة عصا موسى كانت منطلقا لسلسلة من الخرافات في شأن صفاتها العجيبة ومآربها الكثيرة . ذكر الزمخشريّ بعضا منها فقال عن الحيّة المنقلبة عن العصا : " وقيل : كان لها عُرفٌ كعرف الفرس " (فهي زبّاء نفور !) ويتمادى القُصّاص في التهويل : " وقيل : كان بين لَحْيَيْهَا أربعون ذراعا (فلذلك تملّكه الفزع فولّى مدبرا) . وعن ابن عبّاس : انقلبت ثعبانا ذكرا يبتلع الصخر والشجر " (الكشّاف ، ج 2 ، ص 534 ، سورة طه) . وإضافات القصّاص هذه – والزمخشريّ ، إذ يرويها ، لا يتبنّاها – هي منطلق ما عرف فيما بعد بـ " قصص الأنبياء " مثل كتاب " عرائس المجالس " لأبي إسحاق النيسابوريّ . وربّما كانت أيضا منطلقا لـ " مناقب العصا " التي كتب فيها الجاحظ فُصُولا ممتعة .

وأئمّةُ المفسّرين ، والحقّ يقال ، لم يكونوا على هذه الدرجة من السذاجة ، ولم يتوسّعوا في التفاصيل بدافع الطمع في النجاحِ لدى جمهور شعبيّ من القرّاء أو السامعين . فذاك شأن القصّاص في الساحات العموميّة والوعّاظ الشعبيّين في حلقات المساجد . وإنّما احتاجوا الى التفصيل لأنّ

القرآن يعتمد في قصصه على الإيجاز البليغ ، وذلك بحذف الزوائد التي قد تُثقل الحركة ، والتي يسهل على السامع والقارىء أن يتمثّلها بذهنه . من هذه الزوائد الفاضلة عن الحاجة ، ذكرُ ذهاب الهدهد إلى بلقيس بكتاب سليمان : " اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ . قَالَتْ : يَا أَيُّهَا المَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ" (النمل ، 28 — 29) ، فبين أمر سليمان للهدهد واستشارة بلقيس لقومها كلام وأحداث وتفاصيل لم تذكر ، لأنّ السرد في القصّة لا يَلْتَزِمُ بالزمن الواقعيّ ، أي لا يسرد الأحداث بحسب مُدَدِها الواقعيّة بساعاتها ودقائقها وثوانيها ، وإنّما هو يختزل ويلخّص ، ولولا هذا الاقتضاب ، لما أمكن أن تُلَخّصَ حياةُ بطل في صفحات معدودة ، ولا واقعة طويلة في فقرات محدودة . والإيجاز بالحذف من ضرورات الأدب ، والأدب يعتمد على الإيحاء ويتنكّب الحشو والفضول . وفي خصوص القصص القرآنيّ ، لا نستبعد أيضا أن تكون الأخبار المرويّة معروفة لدى السامعين ، على الأقلّ في خطوطها الكبرى ، فيكون هذا سببا ثانيا لاختصارها وحذف زوائدها . ولكنّ معرفة الجمهور لهذه الأخبار القديمة تتناقص بمرور الزمن ، فيحتاج المفسّرون إلى توضيح ما أصبح غامضا ، وتفصيل ما كان مجملا . ونسوق مثلا لهذا التفصيل ما ذكره الزمخشريّ في تعداد منافع العصا ، تعليقا على عبارة : ولي فيها مآرب أخرى ، إذ يقول : " وقيل في المآرب : كانت ذات شُعبتين ومِحجن ، فإذا طال الغصن ، حناه بالمحجن . وإذا طلب كسره ، لواه بالشعبتين . وإذا سار ألقاها على عاتقه فعلّق بها أدواته من القوس والكنانة والحِلابِ وغيرها . وإذا كان في البرّيّة ،ركزها وعرض الزندَين على شُعْبَتَيْهَا وألقى عليها الكساء واستظلّ . وإذا قصر رشاؤه ، وصله بها (ليستقي من البئر) . وكان يقاتل بها السباع عن غنمه » . فمنافع هذه العصا متعدّدة متنوّعة كما نرى : فهي سلاح

ومظلّة وعكّاز ودلو ومعلاق وخطّاف وأداة لطلب القوت من ثمار الشجر . وعند هذا الحدّ ، لا نرى في هذه المنافع الكثيرة شيئا يستغرب ، فهي أمور ممكنة . ولكنّ الخيال الشعبيّ لا يقف عند المعقول ، بل يضيف إلى معجزتها الأصليّة معجزات أخرى : " ... كان يستقي بها فتطول بطول البئر ، وتصير شعبتاها دلوا ، وتكونان شمعتَين بالليل . وإذا ظهر عدوّ حاربت عنه . وإذا اشتهى ثمرة ، ركزها فأورقت وأثمرت ... ويركزها فينبع الماء ، فإذا رفعها ، نضب ... " .

ونرى من هذا التفصيل الطويل أن القصص القرآنيّ كان منطلقا للإبداع القصصيّ ، ولكن في اتّجاهين :

1 — اتّجاه خُرافيّ كهذا القسم الثاني من مناقب عصا موسى الذي نقله الزمخشريّ ، أو هذا التفصيل لخبر انقلابها حيّة ، كما ورد في " عرائس المجالس " لأبي اسحاق النيسابوري (تـ 427) : " ... فإذا هي ثعبان مبين قد ملأت ما بين جانبَي القصر ، واضعة لَحْيَيْهَا الأسفل في الأرض ، والأعلى على سور القصر ... وذعر منها فرعون فوثب عن سريره حتى قام من بطنه في ذلك اليوم أربعين مرّة ، وما كان يقوم إلاّ في كلّ أربعين يوما مرّة واحدة ... " (ص 162) .

2 — اتّجاه أدبيّ تثقيفيّ وترفيهيّ : كالنصّ المعروف في منافع العصا الذي نقله الجاحظ في كتاب البيان والتبيين (ج 3 ص 25 من طبعة السندوبيّ ، وج 3 ص 45 من طبعة هارون) عن الشرقيّ بن القطاميّ : فقد خرج الراوي من الموصل إلى الرقّة هاربا ، وصحبه شابّ يحمل عصا . فصلحت له العصا لحثّ حماره على السير ، بينما تخلّف الشرقيّ لخلوّ يده من عصا . وصلحت له لقتل حيّة اعترضت طريقهما ، ولاصطياد أرنب في البرّيّة . وتتجدّد منافع العصا وتَتَنَوَّعُ إلى نهاية الرحلة فيقول الشرقيّ : " فخبّرته

بالذي أحصيت من خصال العصا ، بعد أن كنت هممت أن أرمي بها .
فقال : والله لو حدّثتك عن مناقب نفع العصـا إلى الصبح لما استنفدتها ! »
(ص 48 ج 3 من طبعة هارون للبيـان والتبيين) .

***

وبعد ، نرجو أن نكون بيّنا ، من خلال هذا الاستعراض السريع الجزئيّ للقصص القـرآنيّ ، أنّ إدراج القصص في الكتاب المقدّس ، لئن كان ينظر قبل كلّ شيء إلى الغرض الوعظيّ الاعتباريّ ، ويتّجه إلى إرشاد الناس ودفع الوعي في النفوس بواسطة العبر والأمثال وأخبار الأمم السالفة ، فإنّه لا يهمـل المتعة الفـنيـّة الرفيعة التي تعتمد الإيجاز البليغ والإيحاء الشـريّ والخيال البديع والتعبيـر المعجز . هذه الصفات الأدبيـّة العالية هي أحسن عون على الإقناع وفتح أقفال الأفئدة والأسماع .

محمّد اليعـلاوي

بحث زمـاني عن الاسم العربي

بقلم : أندري رومـان

سأبحث في هذه المقالة عن تكوّن الإسم العربيّ وتطوّره عبر الزّمان .

أودّ قبل أن أشرع في الموضوع نفسه أن أتمثّل بقول عُزِيَ إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ قَوْلٍ أورده الزّجاجيّ في كتابه الّذي عنونه بالإيضاح في علل النّحو وقد شبّه فيه الخليل التصميمَ الّذي يُبْدِعه في اللّغة النّحويّ بالتصميم الّذي يتوهّمه رجلٌ في دار يزورها . كتب الزّجّاجيّ ما نصّه :

" وذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن أحمد (...) سئل عن العلل الّتي يعتلّ بها في النّحو فقيل له : عن العرب أخذتَها أم اخترَعتهَا عن نفسك ؟ فقال : (...) فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محُكَمةَ البناء عجيبة النّظم والأقسام وقد صحّت عنده حكمة بانيها (...) فكلّما وقف هذا الرجل في الدّار على شيء منها قال : إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا وكذا ولسببِ كذا وكذا سَنَحَتْ له وخطَرَتْ بباله محتملةً لذلك فجائز أن يكون الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّار وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة إلاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرجل محتمَل أن يكون علّة لذلك فإن سنح لغيري علّة لما علّلتُه من النّحو هو أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليَأْتِ به " (1)

(1) أبو القاسم الزجاجي – الإيضاح في علل النحو – تحقيق الدكتور مازن المبارك – دار النفائس – بيروت – 1393/1973 ص 65–66.

والألسنيّ الحديث أشبـه بذلك الرّجل الّذي وصفه الخليل فإنّه يخترع تصميمًا وقد يوافق الحقيقةَ تصميمُه وقد لا يوافقها ولكنّ الألسنيّ ليس مقتصرًا على أن يتوهّم توهّمه بل لا يزال باحثًا في مجموعات وثائق أوسع فأوسع عن عناصر تُثبت ما ذهب إليه فإن لم يعثر عليها ...

لقد حاولتُ في دراسات سابقـة (2) أن أبيّن أنّ اللّغة العربيّة نشأت على شكلها من النظام المقطعيّ الخاصّ بهـا .

لا يخفى على أحد أنّ نظام الفصحى المقطعيّ متكـوّن من مقطعين فقط همـا مقطع منفتح ومقطع منغلق – أمّا أوّلهما فهـو ما سُمّيَ الحرفَ المتحرّك ويتركّب من حرف صامت فحرفٍ صائت وأمّا ثانيهمـا فيتركّب من حرف صامت فحرف صائت* فحرفٍ صامت فالحرفُ الصامت الثاني منه هو حرف ساكن لا وجودَ له في الفصحى إلاّ وقبله حرف متحرّك فيجوز أن نسمّي هذا المقطعَ المنغلق حرفًا ساكنًا إذ أنّ الفصحى تقرنه دائمًا بالحرف المتحرّك الّذي يسبقه جاعلةً منهمـا المقطع المنغلق . أمّا سائر المقاطع الواردة في الفصحى فليست إلاّ مقاطعَ تنشأ من تكييف يكون إمّا صوتيًا – في اسم التّصغير " دُوَيْبّة " مثلاً – وإمّا تركيبيًا – في الفعل " كَتَبْتُ " مثلا إذا نطقنا به موقوفًا. لكنّ المقاطع المكيّفة هي مقاطع شاذّة لا تندرج في النّظام.

2) — « De la langue arabe comme un « système de systèmes » vers un modèle général de la formation des langues sémitiques et de leur évolution » in Travaux de l'Institut de phonétique d'Aix-en-Provence, vol. VII, pp. 103-117, 1980.

— « De la langue arabe comme un modèle général de la formation des langues sémitiques et de leur évolution » in Arabica, tome XXVIII/2-3, pp. 127-161, 1981.

— « Reconnaissance de la proto langue arabe comme un « système de systèmes » et inventaires de la langue arabe historique », in Actes du Collque sur la communication entre les langues européennes et les langues orientales, 1984.

(*) يعتبر المؤلف الحركة وحدة صوتية من قبيل الحروف.

فيترتّب على مثل هذا النظام المقطعيّ أنّ الحروف الصامتة من لغة العرب تشكّل مجموعة منفصلة عن المجموعة الّتي تشكّلها الحروفُ الصائتة انفصالاً تامّاً .

فإنّه يُضْمَرَ في هذا الإنفصال نظام أصليّ أوْجَدَتْه اللّغة العربيّة لمّا جعلتْ لحروفها الصامتة دَوْرًا مُعَيّنًا لا تشاركها فيه حروفُها الصّائتة إذ إنّ المسمّيات الّتي شخّصها العربُ في العالَم قد سَمّوْهَا بوحدات دلاليّة مبنيّة على أصول متركّبة من حروف صامتة لا غَيْرُ أي على أصول ليس منها حرف صائت مهما كان .

فنظام التسمية هذا الّذي تمخّض عن مثل هذا النّظام المقطعيّ نظام تأسّس على أصول ثلاثيّة لأنّ حاجات التّسمية الّتي مسّت العرب اضطرّتهم إلى أن يستثمروا الإمكانيّات التوافُقيّة الكامنة في الأصول الثلاثيّة .

ولمّا كانت الحروف الصامتة دون الثلاثين فإنّ توافقيّة حرفَيْن اثنين لا يسعها أن تُنْتج إلاّ ما يقارب ثمانمئة أصلٍ مختلف فقط أي أقلّ ممّا أصبحت اللّغة تقتضيه عندما تكوّنت . ويجدُر بالذّكْر أنّ الرسوم الهيروغْليفيّة يفوق عددُها سبعة آلاف . فإذًا لم يكن بُدّ للّغة العربيّة أن تستمدّ الأصول اللاّزمة من توافُقيّة ثلاثة حروف صامتة فإنّهما تحمل أكثر من عشرين ألف أصل مختلف أي أكثر ممّا كانت اللّغة تقتضيه . وقد كتب السّيوطيّ في المزهر أنّ " المستعمل منهما خمسة آلاف وستّمائة وعشرون " (3) فقط .

---

(3) جلال الدين السيوطي – المزهر في علوم اللغة وأنواعها – الطبعة الرابعة – دار إحياء الكتب العربية – 1958/1378 – جزآن – ج ا ص 75.

أمّا الحروف الصائتــة فقد جعلت لها اللّغة العربيّة دوريْن : دَوْرًا تركيبيًا ودَوْرًا صيغيًا . الدور التركيبيّ تلعبه " حركات الإعـراب " . فالحرف الصامت الأخير من كلّ كلمة مبنيّة على أصل هو حرف ساكن ، وهو بمثابة كُرْسيٍّ أعدّه النظام العامّ لتلك الحركات. والدور الصيغيّ يلعبه كلّ حرف صائت يقع ضمن كلمة وهو دالٌّ على وضعيّة من الوضعيّات أذكر منها على سبيل المثال ضَمّة " فُعِلَ " . ولكنّ النظام المقطعيّ الخاصّ بالفصحى لا يمكّن حرفا صائتا من أن يقوم بذاته ولا من أن يقترن بحرف صائت آخر . ومن جرّاء ذلك لم تكن الحروف الصامتة مقصورةً على تكوين الأصول فحسب . بل ساهمتْ في التعبير عن الوضعيّات والأدوات الوظيفيّة أيضًا أذكر منها على سبيل المثال لام التأكيد ولام الجرّ .

فالتصميم العـامّ الّذي قد تبيّن تصميمٌ بسيط هذا رسمـه :

$$\sqrt{CCC} - \breve{V}$$

شكل 1

رَسْمٌ رُمِزَ فيه تحت علامة الجذْر إلى الحروف الصّامتة الثّلاثة وقُيِّدَ قُرْبَه رَمْزُ حـرف صائت قصير .

فإنّه تصميم نشـأ كما قلتُ عن هيكل النّظام المقطعيّ (S) وهو أمرٌ يُظهـره الشكـل الثّاني :

$$S = \{CV, CVC\} \Rightarrow \{C\} \cap \{V\} = \{Q\} \longrightarrow \sqrt{C} - \breve{V}$$

شكل 2

فإنّه تصميم مزدوجٌ يشمل نظامًا صيغيًا مبنيًا على أصول صوامت وهو النّظام الّذي تبنّاه العرب لتسميتهمُ المسمّيات الّتي أبدعوها كما يشمل نظامًا وظيفيًا متكوّنا من حركات الإعراب الثّلاث .

وقد تشكّلت بالمثل كلّ لغة إنسانيّة طبيعيّة في عهد لا تعيه الذّاكرة وذلك بتوفيقات بين أصوات خاصّة لها جعلتها صواتمها ومقاطعها .

والعربيّة لم تقتصر على أن بَنَتْ وحداتها الدّلاليّة على الحروف الأصليّة الثلاثة المذكورة فقط بل زادت عليها زوائد تكون إمّا سوابق وإمّا لواحق ، زوائدَ لا تكون من الدواخل أبدًا (4) وإنّما كان تركها الدواخل لسبب ملموس هو أنّ زائدًا وسيطًا لو تدخّل في أصل لهدمه .

فهذه الزوائد صامتات غير مطبقة اختارتها اللّغة لغاية ستتبيّن فيما يلي :

لقد اختارت اللّغة حرفين مجهورين – الميم والنون – بسبب غُنّتهما ، واختارت حروفًا مهموسة – منها التّاء والكاف والهمزة – بسبب كونها حروفًا تنغلق الأوتار الصّوتيّة عند النطق بها ، وكان مع التاء والكاف والهمزة حرف رابع لم يبق في اللّغة على حاله وهو / C / ٭ أي حرفٌ مهموس شديد حَنَكِيّ وَسَطِيّ ، فضُعف الحرف هذا عبر الزّمان فتطوّر متحوّلا إمّا إلى حروف احتفظت بهمس / C / ٭ ولم تحتفظ بشدته أو الى حروف احتفظت في اول الامر بشدة / C / ٭ ولم تحتفظ بهمسه .

أمّا الحروف المهموسة الرّخْوَة الّتي تولّدت من / C / ٭ والّتي لا تزال موجودة في العربيّة فهي الشّين والسّين والهاء . فشين الفعل " شَشْقَلَ " مثلاً هي شين كانت قديمًا شينًا زائدة . يقال : " شَشْقَلَ الدّينَارَ " أي عَيّرَهُ فإنّ الفعل هذا من الفعل المجرّد " شَقَلَ " يقال : " شَقَلَ

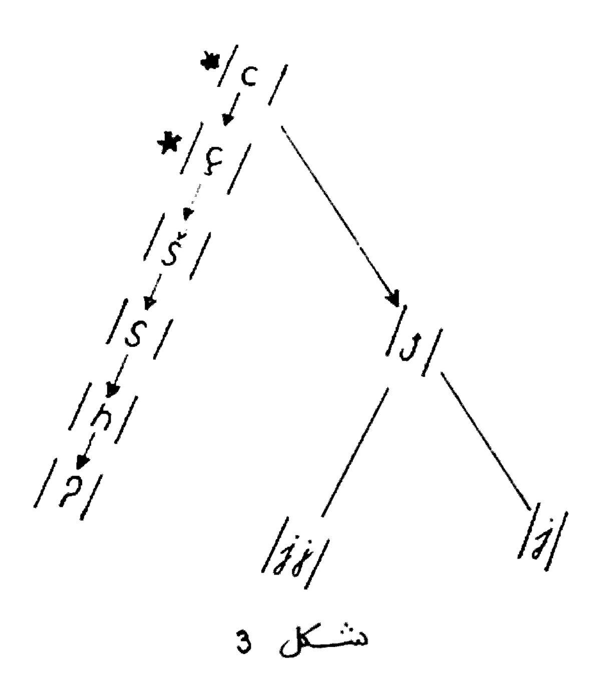
(4) انما تاء افتعل سابق توغل حديثا في الأصل من أجل تكييف صوتي .

الدّينَارَ " أي وَزَنَهُ (5) وسينُ الفعل " سَلْقَى " مثلاً هي سين قـامت الهمزة فيما بعدُ مقامَها فظلّ في اللّغة الفعلُ " سَلْقَى " على شكل فعل رُباعيّ اختلف معناه شيئًا ما عن معنى الفعل " أَلْقَى " المعـروف (6) . وهي أيضا سين الوزن المزيد فيه " استفعل " وهاء الفعل " هَرَادَ " مثلا الّذي معناه " أَرَادَ " شأنها شأن الشين الّتي قد سبق ذكرهـا .

فكلّ حال جديدة آل إليها الحرف / C / ، الأصليّ حال خفّ فيها النطق به ولكنّ بَدِيلَه الأخير أي الهاء وإن يكن أخفّ من السيـن — إذ إنّ اللّسان لا يعود يلعب دورًا في النّطق به — لا يُصَوَّتُ بسهولة قبل الحروف الصائتة ولذلك حلّت الهمزة محلّه مع أنّه حرف شديد فإنّ الحروف الصّائتة تنطلق من حال قد انطبقت فيها الأوتـار بعضها على بعض وهي حـال الهمـزة .

أمّا الحروف المجهورة الّتي تولّدت من / C / ، فأوّلها / j / ، وهو حرف شديد صاحب / C / ، المجهور ثمّ فقد ذلك / / ، شدّته فصار في آخر الأسماء ياءً مشدّدة : / j j / وهي ياء النّسبة وصار في صدارة الأفعال ياءً بسيطة : / j / وهي حرف المضارعـة للغائب . وربّما نجد أثرًا من ذلك / j / ، فيما رواه لنا النّحاة القُدامي إذ ذكروا أنّ بعض العرب كانوا يجعلون " جيمًا في النّسبِ يقولون " بَصْرِجّ " و " كوفِـجّ " (7) وقد وصف لنا سيبويه الجيم في كتابه على أنّهـا / j / بالضبط (8) وفي الشكل التّالي نتتبّع هذه التحوّلات :

(5) راجع لسان العرب تحت " شقل "
(6) راجع لسان العرب تحت "سلق"
(7) ابن فارس الصاحبي : في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها — بيـروت — بدران — 1963/1382 ص ى5. وانظر كتاب سيبويه ج 4 ص 182 وص 240 .
(8) Voir A. Roman : Etude de la phonologie et de morphologie de la Koiné arabe; Aix-en-Provence, 1953, 2 vol. p. 101.



شـكل 3

لقد اتّخذت اللّغة العربيّة زوائدها من حروفها غير المطبقة ذات هذه الخصائص الصوتيّة لما لها من قدرة مميّزة فاستفادت بتلك القدرة لتحدّد الأصول الثّلاثيّة الّتي بنَتْ عليها وحداتها الدّلاليّة أي لتفصل بين الحروف الأصليّة والحروف الزّائدة فصلاً نظاميّاً .

فهـذا التصميم :

$$P - \sqrt{CCC} - Su -$$

شكل 4

– رُمِزَ فيه بـ P إلى السّوابق و بـ Su إلى اللّواحق – بنَتْ عليه اللّغة العربيّة وحداتها الدّالّة على الأعمال والأحوال أي الدّالّة على الأحداث ووحداتها الدّالّة على الأشياء وفصلت بينها بعين أصولهـا .

ويظهر أنّ عين كلّ وحدة دالّة على حدث كانت متحرّكة وأنّ عين كلّ وحدة دالّة على شيء كانت ساكنة .

ويظهر أنّ حركة العين كانت في الأحداث دالّ وضعيّة سمّيتُها وضعيّة الفاعليّة (9) فهي وضعيّة كانت تحدّد دور الفاعل في الحدث وقد كانت لها ثلاث درجات تتبيّن في أفعال ظلّت هي فيها كما هي : في " سَبَقَ " مثلاً – فالسَّبْق هو من السّابق تماماً – في " فَرِحَ " – وإنّما الفَرَح انفعال – في " حَسُنَ " والحُسْنُ ما طُبِعَ عليه الحَسَنُ ولا دَخْلَ له في تحقيق حُسْنه وأمّا الوحدات التّي كانت عينها ساكنة فهي الأسماء موضوع المقالة .

يغلب على الظن أن الاسماء وهي توائم الاحداث كانت تحمل وضعيّة خاصة لها مصاقبة لوضعيّة الفاعلية وهي وضعيّة الحياة والجماد (10) .

أمّا مطيّةُ تلك الوضعيّة فكانت الفاءَ إذ إنّ العين خُصّتْ لوضعيّة الفاعليّة واللاّمَ خُصّتْ – حتّى الان – لحركات الإعراب أو اللّواحق فلنتساءل ما كان دالّها ؟ إن المصاقبة المفترَضة تُرَجِّح جَعْلَ الضّمّة علامة الجماد والضّمّةُ هي في الأحداث علامة الفاعليّة العادمة ولكنّ الأسماء التّي ظلّت على " فُعْل " نحو " تُرْس " قليلة جدّاً في اللّغة العربيّة التّي بلغَتْنا أعني اللّغة التأريخيّة ولا غَرْوَ في هذا إذ إنّ زوال الوضعيّة أفسح المكان لكلّ التّكييفات الصوتيّة والمعنويّة .

ويظهر أنّ وضعيّة الحياة كانت الفتحة دالّها فإنّ الأسماء المبنيّةَ على " فَعْل " والدّالّةَ على كائنات حيّة لا تزال كثيرة في اللّغة العربيّة التّأريخيّة بل تؤكّد ذلك بصفة خاصّة الأعلام القديمة كـ " مَعْن "

(9) Modalité d'agentivité

(10) Modalité de l'animé et de l'inanimé

و " بَهْز " و " عَوْف " و " قَيْس " و " حَفْص " و " كَعْب " و " نَضْر " و " وَهْب " و " دَعْد " و " أَوْس " و " عَدْن " و " زَيْد " الضارب و " عَمْرو " المضروب (11) .

لا نجد في الضمائر من هذه الوجهة إلاّ قسمين : قسماً تكون وحداته تحمل وضعيّة الحياة — منها أَنَا وأَنْتَ ... ومَنْ الاستفهاميّة — فالنّون دالّها وقِسْماً خاصّاً اوضعيّة الجماد ومن وحداتها : هُوَ وهِيَ ... ومَا الاستفهاميّة فدالّها صِفْر . ولعلّ هذا الانقسام المزدوج ممّا يرجّح أنّ اللّغة لم تكن حينذاك تجعل لوضعيّة الحياة درجات شتّى بل إنّها كانت تكتفي بتقابل " الحياة " و " الجماد " . فإذاً كانت الفتحة وحدها تدلّ على وضعيّة الحياة بينما كانت الضّمّة والكسرة تدلاّن معاً على وضعيّة الجماد . وربّما صاروا لهذا السبب يستعملون الإسمين " جِسْم " و " جِرْم " لا الاسم " جَسَد " لتسمية ما هو طويل وعريض وعميق معتبرين إيّاه كشيء غير حيّ (12) .

فالأسماء لم تزل حينذاك منقسمة إلى قسمين يشمل أوّلهما الأعلام ويشمل ثانيهما سائر الأسماء أي الأسماءَ المشتركة .

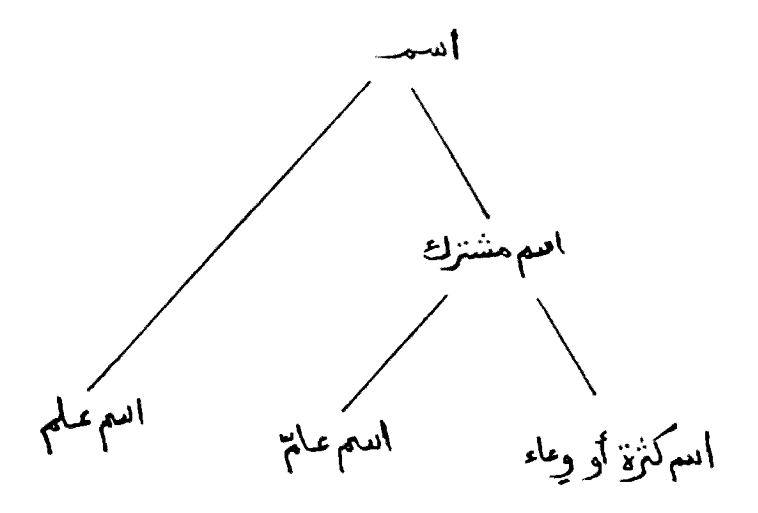
وكان ثانيهما ينقسم إلى قسمين يشمل أوّلهما أسماء الكثرة الّتي هي الآن على " مَفْعَلَة " نحو " مَسْبَعَة " و " مَرْمَنَة " وهي أسماء لم تكن تدلّ إلاّ على كائنات أو أشياء طبيعيّة دون الأشياء المصنوعة فالإسم " مكتبة " مثلاً اسم لا نجده في تهذيب اللّغة ولا في لسان العرب

(11) راجع تهذيب الاسماء واللغات لابي زكرياء محي الدين بن شرف النووي بيروت دار الكتب العلمية 4 اجزاء .

(12) ويظهر أن العربية ذهبت في تطورها إلى وضع تقابل آخر هو تقابل العاقل وغير العاقل الذي نشهده في استعمال الاسمين "من" و "ما" وفي مطابقة النعت على المنعوت.

ولا في تاج العروس . وقد وضع العرب أسمـاء الوِعاء لتسمية المكان أو الظّرف الّذي كانوا يجعلون فيه شيئًا صنعـوه فسمّوْا ظرف " الكُحْل " مثلا " مُكْحَلَة " ولكن لم يُكثروا من وضع هذه الأسمـاء . أمّا القسم الثّاني من الأسمـاء المشتركة فهو قسم الأسمـاء العامّة الخالية من ميم " مَفْعَلَة " أو " مُفْعَل / مُفْعُلَة " .

وهذا التقسيم مصوّر في الشّجرة التّالية :



شكل 5

فلننظر الان إلى أسمـاء هذه الأقسام الثلاثة من حيثُ وضعيّة الجنس ومن حيث وضعيّة العـدد .

فالأعـلام كلّها أسمـاء حيّة وهي إمّا مذكّرة وإمّا مؤنّثة . وقد لا توجد في الأعلام الحقيقيّة الّتي ليست ألقابًا أيّ علامة ظاهرة ملمـوسة تدلّ على جنس صاحبها " زَيْد " مثلا اسم يُطلَق على الرّجال و " دَعْد " مثلاً اسم يطلق على النّسـاء .

والأسمـاء المشتركة بعضها حيّ وبعضها غير حيّ فالأسمـاء غير الحيّة محايدة للجنس والأسمـاء الحيّة تذكّر وتؤنّث شأنها في هذا الشأن الأعلام فالسمة الأصليّة الّتي يتميّز بها المؤنّـث هي التّاء اللاّحقة الموجـودة في " كلْبـة " مثـلا .

هذا فيمـا يخصّ وضعيّة الجنس وقد رأينا أنّها تُطبّقُ على الأسمـاء دون أن تغيّر أوزانها .

أمّا وضعيّة العدد فيبدو أنّها لا بدّ من أن تطبّق على الأسمـاء نفسَ التطبيق أي دون أن تغيّر أوزانها فإنّها إن غيّرتْها مسختْهـا أي جعلتها وحـدات دلاليّة خاليّة من كلّ ميزاتها . جعلتْها وحدات عديمة الشكل لا تنتمي إلى أيّ جدول من جـداول الأوزان فالاسم " أرْض " مثلا إذا جُمِـعَ على " آراض " والاسم " أَهْل " إذا جُمِـعَ على " آهـال " فقدا افظم الاسميّـة ولفظمَ الحياة فإذا بهما لا يختلف جمعهمـا عن جمع " تُرْس " أي عن جمع اسم دالّ على شيء جامد ولا عن جمع " فرَح " أي عن جمع حـدث .

وبصدد جمع " فرَح " نستطيع أن نلاحظ ملاحظـة عابرة أنّ جمع الأحداث كان في تلك المرحلة من تطـوّر العربيّة يُعبّر عنه بتشديد العين وهذا الجمع ، هـذا التّكرار الخاصّ للأحداث لا يزال واضحًا في هـذه الايـات :

- وَغَلّقَتِ الأَبْوَابَ (23/12)
- قَطّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (31/12)
- يُذَبّحُ أَبْنَاءَهُمْ (4/28)
- جَنّاتِ عَدْنٍ مُفَتّحَةً لَهُمُ الأَبْوَابُ (50/38)

ومـنا لأسمـاء " أَرْضٌ " مثلاً قد يُجْمَع على " أرْضُون "

و " أَهْل " قد يُجْمَع كذلك على " أَهْلُون " وأنا ذاهب إلى أن " أَرْضُون " و " أَهْلُون " من آثـار التّصميم الّذي أحاول أن أستخرجه وفي رأيي أنّ الجمع الخاصّ للأسماء كانت دوالّه هي ذاتها دوالّ الجمع الّتي تُلْحَق حتّى الان باسم الفاعل فإنّ " سابقون " و " سابقين " و " سابقـات " لواحقها لا تفيد جمع الحدث الّذي يدلّ عليه الأصل سين ـ بـاء ـ قاف وهو لا يزال حدثًا مفردا بل تفيد أنّ عددًا ما من الأشخاص قد قاموا بالفعل المعنيّ .

وأمّا جمـوع التّكسير الّتي تختصّ بها اللّغة العربيّة واللّغة الحَبَشيّة معهـا فكانت في أوّل الأمر مقتصرة ضمن ذلك التّصميم على أسمـاء الكثره وأسمـاء الوعاء وهي أسمـاء لم تزل بفضل ميمها تُعرَف بسهـولة .

ثمّ انتشرت جمـوع التّكسير حتّى غلبت على كلّ اسم دالّ على شيء أو شخص باستثناء الأعـلام (13) .

فيبدو أنّ الإسم العلم خير شاهد على تلك الحال الّتي افترضتُ أن وُجِدَتْ قديمـا فإنّ للأعلام تطوّرًا أشدّ بُطْئًا من تطوّر سائر الأسمـاء وهذا لتعلّقها بنظـام قبليّ ثابت .

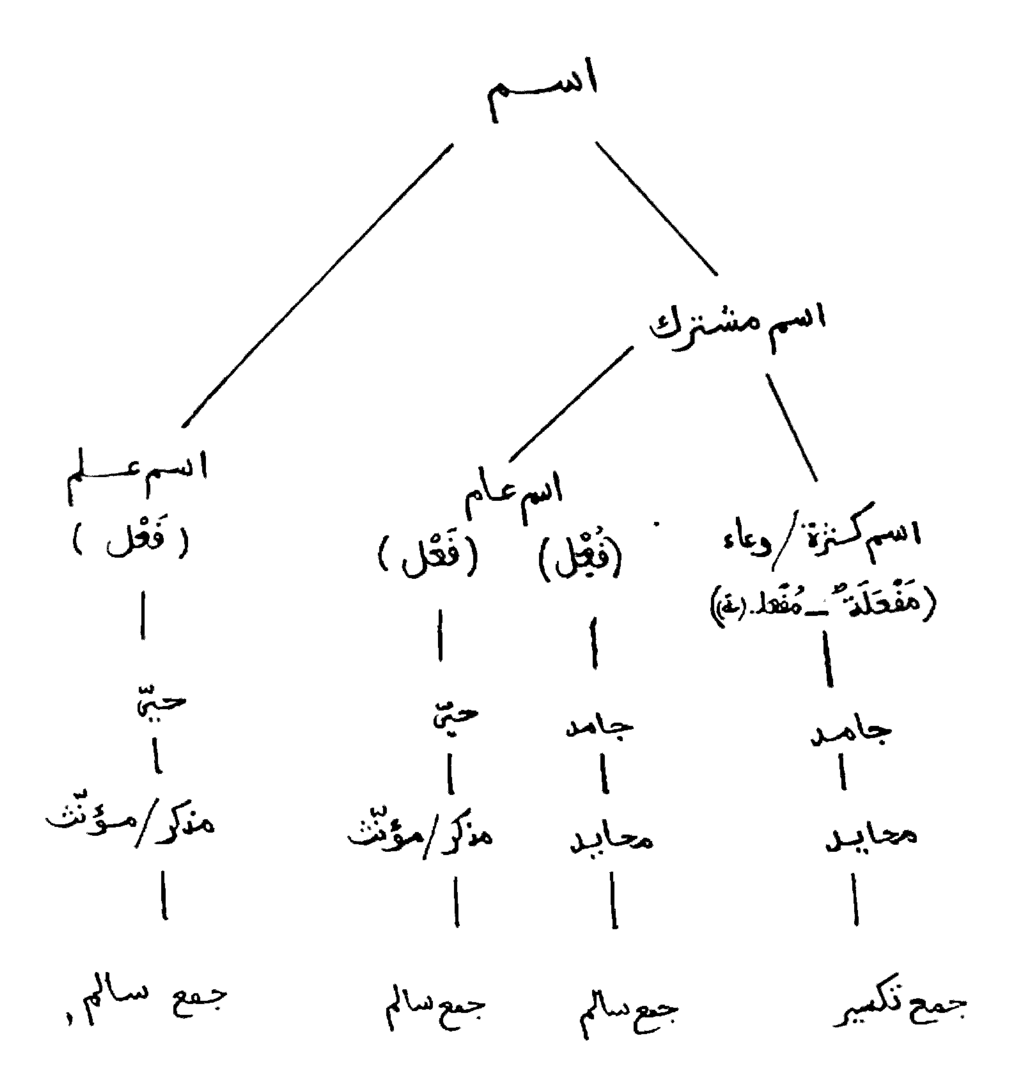
واعتمادًا على الاسم العلم سأحاول الان أن أتبيّن الأوضاع الّتي تسبّبت في امتنـاع صرفـه .

سأنطلق من أنّ الإسم العلم هو اسم معرفة لذاته خلافًا للاسم المشتَرك يُعرَّف إمّا بإدخال أداة التّعريف عليه أو بجعله مضافًا وقد اطّرد تنافي وضعيّة التّعريف ومنزلةِ الإضافـة .

---

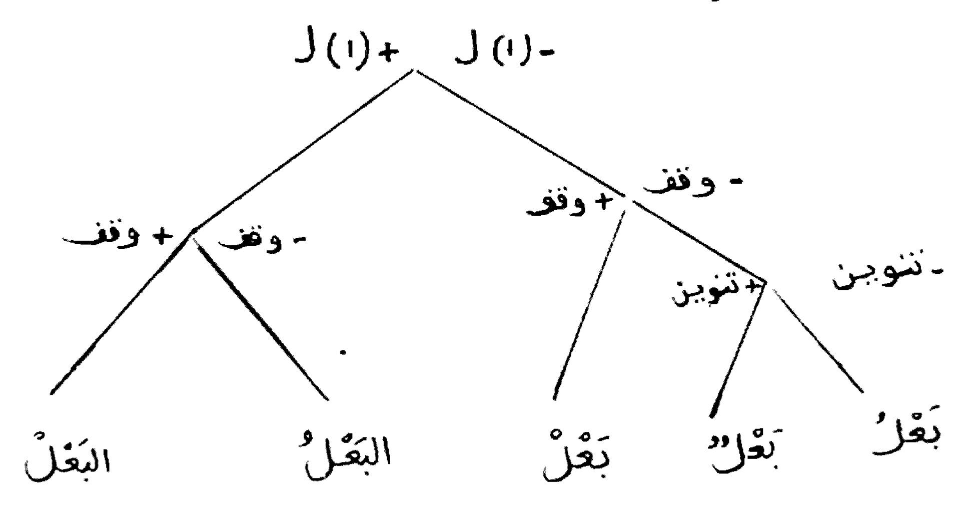
(13) فالميـم علامـة الجمـاد

والشّكل التّالي يصوّر الوضعيّات المفترضة صواتمها ولفاظمها .



شكل 6

فنقـول في حال الرّفع مستعملين أداة التّعريف " البَعْلُ " في غير الوقف . " والبَعْلْ " في الوقف ونقول غير مستعملين أداة التّعريف " بَعْلٌ " إذا كان الاسم غير مضاف و " بَعْلُ " إذا كان مضافًا وأخيرا نقول " بَعْلْ " في الوقف فالاسم الموقوف لا يكون مضافًا أبدًا وهذه الأحـوال مصوّرة في الشكـل التّالي :



شكـل 7

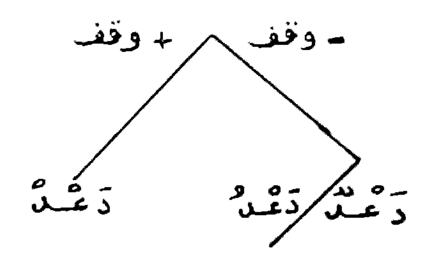
ونستنتج من هذا السّرد المقارَن البسيط أنّ نون التّنوين لفظمٌ منزلةٍ تركيبيّة فالإسم الّذي تقع باخره هو اسم غير مضاف يقابله الإسمُ الخالي من لام التّعريف ومن نون التّنوين وهو الإسم المضاف فنون التّنوين ليست في حدّ ذاتها وضعيّة من الوضعيّات تمثّل طَرَفًا مقابلاً للام التعريف وإنّما مقابلتها لها مقابلة فرعيّة فنون التّنوين هي أصلاً أداة تركيبيّة .

وإذا رجعنا إلى الاسم العلم لاحظنا في أوّل الأمـر أنّ الاسم العلم الحقيقيّ الّذي لا يكون لقبًا لا يقبل أداة التعريف وأنّه يقبل التّنوين .

قال جرير من المنسرح (14)

" لَمْ تَتَلَفَّعْ بِفَضْلِ مِئْزَرِها • دَعْدٌ وَلَمْ تُغْذَ دَعْدُ بِالْعُلَبِ

فمن الجائز أن نقول إمّا " دَعْدٌ " وإمّا " دَعْدُ " عندما لا نقف و " دَعْدْ " عندما نقف وهذا مصوّر في الشّكل الثامن .



شكل 8

وإذا ألممنا بالأعلام العربيّة وجدنا أنّ العلم الممنوع من الصّرف هو أقدم صورةً من غيره أي أنّ الحال الّتي ينمّ عنها " دَعْدُ " أبعد في الزّمان من الحال الّتي صار فيها العرب ينوّنون الأعلام (15) .

فالفرضيّة الجديدة الّتي سأحاول من الآن أن أحقّقها هي أنّ نون التّنوين لم يَجُزْ لها سابقًا أن تدخل على الأعلام لأنّ الأعلام كانت حينذاك عند العرب أسماءً مضافةً دائمًا .

أعني أنّ العلم كان مضافًا دائمًا حتّى ولو لم يكن المضاف مُظْهَرًا أي بعبارة أخرى أنّ العلَم كان يتعلّق به دائمًا اسمٌ مضاف إليه مقدّر .

والإضافة المقدَّرة الّتي أفترضها أجعلها سِمةً كانت تدلّ على أنّ الإنسان صاحبَ الاسم العلم كان مندمجًا في جماعة منظّمة .

(14) رواه سيبويه – انظر كتابه ج 3 ص 241.

(15) قال سيبويه – نفس المرجع – في "دعد" وفي مثله : "وترك الصرف أجود"

لقد كتب كرستيان برومبرجي Christian Bromberger في مقالـة صدرت في عدد خصّصته مجلّة Langages لِلاِسم العلم ما يلي :

" إنّ إطلاق الأسمـاء الأعلام على إنسـان عمليّة تكون قبل كلّ شيء عمليّةَ تنسيب للمجتمع تقتـرن باحتفال أو مجموعة من الطّقوس تختلف باختلاف المجتمعات والثّقافات تكرّس إدماج الفـرد في الجماعة " (16) .

وهـذا الّذي ذكـره برومبـرجـي أمـر عالَمـيّ نجـده فـي كـلّ الأمم والحضارات .

مثلا كتب جان هودراي Jean Haudrey في كتابـه " الهِنْدِيُّون الأوروبيُّون " : " لا يكون الفـرد (الهنديّ الأوروبّيّ) إنسانًا تامًا إلاّ بفضل انتمائه المزدوج إلى نَسَبِه وإلى أمّة معاصريه " (17) .

وأمّا العرب فعلم الأنساب عندهم علم له أهمّيّة كبرى وحسبنا أن نستشهد بهذه السطور من كتاب نهاية الأَرَب في فنون الأدب حيث يوضح النوَيْريّ عـلاقات العرب الوثقى والمتعدّدة بمجتمعهم : (18)

" قال الله تعالى : يَا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا (13/49) . ومعرفـة أنساب الأمم ممّا افتخرت به العرب على العجم لأنّها احترزت على معرفة نَسَبِها وتمسّكت بمتين حَسَبِها وعرفتْ جماهيرَ قومها وشعوبها وأفصح عن قبائلها لسانُ شاعرها وخطيبها واتّحدت برهطها وفصائلها وعشائرها ومالت إلى أفخاذها وبطونها وعمائرها ونفت الدّعيّ فيها ونطقت بملء فيها " (19) .

---

(16) Christian Bromberger : Pour une analyse anthropologique des noms de personne, Langages, L XVI, Paris 1982, p. 103-124.

(17) Jean Haudry : Les Indo-Européens, P.U.F. 1981 (qui-sais-je ?) n° 1965, p. 31.

(18) شهـاب الدين النويري – نهاية الأرب في فنـون الأدب – نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة – القـاهـرة – 20 جزءا

(19) السفـر الثاني ص 276

وها هي ملاحظات أخرى تُرجّح الفرضيّة الّتي عرضتُها :

1) إنّ أعلام العرب ممنوعة من الصرف لعُجْمَتِها أي في رأيي لانتساب أصحابها إلى أمم أجنبيّة تُضاف إليها أسماؤهم .

ب) إنّ أعلام النّساء أكثرها ممنوعة من الصرف وقد تكون علّة ذلك مظهرٌ من مظاهر حالهنّ الاجتماعيّة هو خضوعهنّ لآبائهنّ فلبُعُولَتِهِنّ .

ج) إنّ أعلام الرّجال من العرب المنوّنة إذا تبعتها العبارة " ابن فلان " مُنِعَتْ مِنَ الصّرف فنقول " زَيْدٌ " ولكن نقول " زَيْدُ بْنُ فُلان " فما عسى في تركيب هذه الكلمات الثّلاث أن نعلّل به حذف نون التنوين ؟ فـ " ابن فلان " فيها بَدَلٌ من " زَيْد " ولكنّ " ابنُ فلان " هنا ذكر انتساب " زَيْد " إلى أبيه ويقوم هذا الذكر فيما أرى مقام إضافة معنويّة .

د) إنّ الأعداد قد تكون غير منوّنة . نقول " هُمْ سِتّةٌ " . ولكن نقول " سِتّةُ ضِعْفُ ثَلاَثَةَ " وهذا عندي لأنّ العدد يصبح في العمليّات الحسابيّة أحد سكّان مجموعة خاصّة هي مجموعة الأعداد الصّحيحة .

ه) إنّ أسماء الأوزان شأنها نفس شأن أسماء الأعداد إذ إنّا نقول " كُلُّ أَفْعَلَ يَكُونُ صِفَةً لاَ يَنْصَرِفُ " .

و) إنّ الاسم المنادَى هو أيضا لا ينوَّن . نقول " يَا زَيْدُ " و " يَا أَمِيرُ " فننادي كائنًا يجوز نداؤه تحقيقا أو مجازا أي ننادي كائنا مُطْلِقين عليه اسما من الأعلام أو اسما نجعله من الأعلام فلذلك لا تدخل أداة التّعريف على الاسم المنادِي فإنّ اللاّم الّتي نجدها بعد الحرفَيْنِ المركّبَيْنِ " أَيُّهَا " و " يَا أَيُّهَا " إنّما هي لام دالّة على سموّ الشّخصيّة المناداة ، هي لام إكرام .

ونقول " يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ " ونفتح الرّاء مع أنّ منزلة " أَمِيرَ " في ندائنا هذا هي ذات منزلة الإسم المرفوع في ندائنا " يَا أَمِيرُ " فالفرق الواحد الملموس الواقع بين العبارتين هو أنّ الإسم المرفوع غير مضاف بيد أنّ الإسم المنصوب " أَمِيرَ " هو مضاف .

فيظهر أنّ الرّفع هنا يلعب دَوْرَ نون التّنوين وأنّ النّصب المقابل له يقوم مقام علامة دالّة على علاقة الإضافة فنقول " يَا أَمِيرُ " و " يَا أَمِير المُؤْمِنِينَ " كما نقول " فَعَلْتُ ذلك قَبْلُ " و " فَعَلْتُ ذلكَ قَبْلَ يَوْمَيْنِ " .

وقد نظم في هذا الموضوع ابن مالك أبياتا موجزة :

وَاضْمُمْ — بِنَاءً — " غَيْرًا " انْ عَدِمْتَ مَا
لَهُ أُضِيفَ نَاوِيًا مَا عُدِمَا
قَبْلُ كَغَيْرُ بَعْدُ حَسْبُ أَوَّلُ

إلى آخره (20) .

وقد أسهب في نفس الموضوع عبّاس حسن نَثْرًا في كتابه النّحو الوافي (21) كتب :

" وَقَدْ يُحْذَفُ المُضَافُ إليه وَيُنْوَى معناه (أي : يُنْوَى وجود كلمة أخرى تؤدي معنى المحذوف من غير أن تشاركه في نصّه وحروفه) . وفي هذه الصّورة يلتزم الظرف المضافُ البناءَ على الضّمّ مثل : " لَمَّا انْقَطَعَ الْمَطَرُ صَفَا الْجَو بَعْدُ " أي بعد انقطاعه أو بعد ذلك " .

(20) شرح ابن عقيل على ألفية الإمام ابن مالك — الطبعة الثانية — جزآن — ج 2 ص 71.

(21) عباس حسن — النحو الوافي — الطبعة الثالثة — القاهرة — دار المعارف — 1966 — أربعة أجزاء ج 2 ص‌ص 264—265.

ز) فهذا ما نجده بالضبط في اسم مشهور هو " بَعْلَبَكُّ " إذ يتركّب من اسمين أوّلهما اسم جُعِلَ من الأسماء الأعلام ونُصِبَ على أنّه مضاف وثانيهما اسمٌ عَلَمٌ رفِعَ وهو غير مضاف فنقول مثلاً : بَعْلبكُّ مَدِينةٌ مِنْ مُدُنِ لُبْنَانَ " فيبيّن أنّ ضمّة كافِ " بَكُّ " تكون في هذا سيّاق علامةَ رفعِ " بَعْلَ بَكُّ " فإنّه مرفوع على الإبتدائيّة وعلامة كون " بَعْلَ بَكَّ " غيرَ مُضاف بل يُنصَب " بَعْلَ بَكَّ " على أنّه مفعول به ومضافٌ معًا في جملة ك " زُرْتُ بَعْلَ بَكَّ لُبْنَانَ " وتظلّ كاف " بَكَّ " منصوبة في جملة ك " زُرْتُ بَعْلَ بَكَّ الْيَوْمَ " فلا التباسَ هنا لأنّه جَلِيٌّ أنّ الاسم الّذي يتبع " بَعْلَ بَكَّ " ليس من الأعلام أي ليس اسمًا يجوز أن يُضاف إليه اسمُ علم بل جاز للنّابغة الجَعْدِيّ أن يقول من الوافر :

"أَلاَ أَبْلِغْ بَنِي خَلَفٍ رَسُولاً   أَحَقًا أَنَّ أَخْطَلَكُمْ هَجَانِي"(22)

فتُفتح كاف " بَكّ " أيضًا لعمل الأدوات الّتي سمّوها بحروف الجرّ نقول مثلاً " تَمَشَّيْتُ فِي بَعْلَ بَكَّ " فلا التباسَ هنا كذلك لأنّ " في " الجارّةَ أداة وظيفية تقدر بذاتها أن تُدْمِجَ كلمة ما في جملة .

فإنّ الكسرة الّتي تقع في اللّغة العربيّة التأريخيّة باخر الإسم المشترك هي حركة لا تنفعُ إلاّ قليلاً من حيثُ وظيفة الإسم إذ إنّها حركة تظهر دائمًا كثاني عنصرَيْ لفظم متقطّع فسواءٌ أقلنا " هَذَا فِي كِتَابٍ " أم " هَذَا فِي كِتَابًا " فإِنَّ الحرفَ " في " ليس في حاجة إلى حرف "آخر يقترن به يُتِمّه وهو قد تمّ فسواءٌ أقلنا " هَذَا كِتَابُ تِلْمِيذٍ " أم " هذَا كِتَابُ تِلْمِيذًا " فإنّ حذف نون الإسم " كِتَابُ " يعرّفنا

(22) نفس المرجع السابق ج ١ ص 265

بوضوح أنّ " كتَاب " اسم مضاف وأمّا الاسم " تلميذ " فمرتبتُه من الجملة تعرفنا بوضوح أنّه مضاف إليه إذ يتبع المضافَ مباشرةً فإنّه يقبح في الفصحى أن يحول حائل بينهمـا فقليلاً ما فصّلوا بينهما لقد فصل بينهمـا شاعر مجهـول في بيـت من الطويـل ركيـك تمثّل بـه الأزهـريّ في تهذيـب اللّغة (23) هـو :

فَرِشْنِي بخيْرٍ لاَ أكونَنْ وَمِدْحتي كَنَاحِتِ يَوْمًا صَخرَةٍ بعسِيلِ

إنّ الفصل هذا لا يعوق الفهمَ فالمضاف "نَاحِتِ" نُدرك أنّه مضاف إذ حُذِفَتْ نونه والمضاف إليه ندرك أنّه مضاف إليه إذ خُفِضَ أي نجد في هذا البيت علامتَيْنِ علامةٌ تقع بالمضاف وعلامةٌ تقع بالمضاف إليه فمن البديهيّ أنّ عَلاَمَتَيْن اثْنَتَين تكفيان لتعيين علاقة وظيفيّة بسيطة كهذه فَرَغْمًا عن هذا نجد في جملة كـ " هذا كِتَابُ تِلْمِيذٍ " ثلاث علامات هي حذفُ النّون والخَفْضَ والرُّتبةُ أعني اتّصال المضافِ إليه بالمضاف الّذي يتعلّق به أي نجد في " هذا كِتَابُ زَيْدٍ " علامة زائدَة فما هي ؟

هي في اللّغة التاريخيّة الرّتبةُ فالنّظام الوظيفيّ التّاريخيّ يمكّننا من أن نقـول بوضوح تامّ " كَنَاحِتِ يَوْمًا صَخْرَةٍ بِعَسِيلِ " أو " هذَا قَلَمُ وَكِتَابُ تِلْمِيذٍ " .

فمن المرجّح أنّ الرّتبة لم تكن العلامةَ الزّائدة في حال من أحـوال اللّغة سبقت ظهـورها في التّأريخ بل أنّها أصبحت علامة زائدة لمّا جعلتِ اللّغة الكسرةَ من حركات إعرابها . أَجَل أمكننا أن نقـول بدون أن نُخِلّ بالإبلاغ " هذا كِتَابُ تِلْمِيذًا " إن أتبعْنا المضافَ بالمضاف إليه إتباعًا مباشرًا إن اتّصل المضاف إليه بالمضاف اتّصالَ النّعت بالمنعوت .

---

(23) الأزهري — تهذيب اللغة — القاهرة — 196–1967 — 15 جزءا ج 2 ص 95 كتب : أنشد الفراء : فرشني ...

وإذا بنا مضطرّون حتّى اليوم باسم الفصاحة إلى أن نصل المضافَ إليه بالمضاف وَصْلاً لا يدفعنا إليه النّظام الوظيفيّ الخاصّ للعربيّة .

وإن صحّت فرضيّتي عَكَسَ التّرتيبُ الّذي حافظتْ عليه الفصحى ترتيبًا كان في زمانٍ سحيق ترتيبًا وظيفيًا محتوما .

فمن المرجّح أنّ اللّغة العربيّة كانت في ذلك الزّمان السّحيق تستغني عن الكسرة لا كأداة صيغيّة بل كأداة وظيفيّة وأنّ العرب كانوا حينذاك يقولون " هذا لِبَاسُ رَجُلاً " و " هذا لِبَاسُ دَعْدَ " .

وإن صحّت فرضيّتي عَكَسَ قَصْرُ الأعلام على الضّمّة والفتحةَ حالاً وظيفيّة كانت قبلُ .

وتقوم فرضيّتي على أساس من الصّحّة إن كانت الأعلام حقًّا تُفيد علاقات أصحابها بمجتمعهم وإن كانت قد تطوّرت حقًّا تطوّرًا أشدَّ بُطْءًا من سائر الأسماء .

فإنّ اللّغة تطوّرت ولم يقرّ قرارُها في ذلك الزّمان الّذي ذهبتْ بنا إليه فرضيّاتٌ افترضتُها تطوّرت تطوّرًا له أسباب كثيرة ألسنيّة وخا ألسنيّة * منها سببٌ معروف هو القياس الّذي له في العربيّة ما له من تأثير فإنّ الكسرةَ إذ إنّها لا تختلف عن أختَيْها الضّمّة والفتحة إلاّ بجرسها كان لها أن تفعل كلّ ما تفعل الضّمّة والفتحة لقد كانت تفعل ما تفعلان في ميدان الصّوتَميّة وفي ميدان الصّيغيّة أي كانت تساويهما مساواة لفظيّة ومُسَاوَاةً صيغيّة فصارت تلعب دَوْرًا في ميدان الوظيفيّة ولكن ظلّ دورها الوظيفيّ دورًا ناقصًا فإنّها لا تزال علامة وظيفيّة زائدة .

---

* كلمة منحوتة من خارج والسنية وهي من وضع المؤلف.

قـال أحد النُّحاة من الطّويل (24) :

مَوَانِـعُ صَرْفِ الإِسْمِ تسعٌ فَهَاكها مُبَيَّنَةً إِنْ كُنْتَ في العلمِ تحرص
فجمعٌ وتَعْرِيفٌ وَوَصْفٌ وَعُجمَةٌ وَعَدْلٌ وتَأْنيثٌ وَوَزْنٌ مُخصَّص
وتَرْكِيبُكَ الاسمَيْنِ وَالألفُ التي معَ النُّون زيدًا وَالجميعُ مُلخَّص

فنستفيد من هذه الأبيات شيئين :

أوّلُهما أنّ العرب سمّوا الأشخاص بأسماء تعدّدت صيغها تعدُّدًا عندما أطلقوا على أنفسهم ألقابًا صارت على مرّ الزّمان أعلامًا كسائر الأعلام أضافوها إلى أعلامهم الأصيلة وهي في بدء الأمر أفعال أو صفات أو أسماءٌ مشتركة أذكُرُ منها " أحمد " و " يزيد " و " شعبان " و " رمضان " " ومعاويه " و " عقـرب " .

أمّا الشيء الثّاني فهو أنّ العرب صاروا على مرّ الزّمان يرون أنّ أعلامهم لم تكن ممنوعة من الصّرف لعلميّتها فقط بل لعلميّتها ولعلّة أخرى من العلل الثّماني المذكورة في الأبيات الّتي تمثّلتُ بها حتّى جعلوا تلك العلل الشّكليّة عِلَلاً تمتنع لها من الصّرف الأسمـاء المشتركة الّتي كانت أشكالها تماثل أشكال الأعلام فقالوا " أَحْمَرُ " و " أَكْبَرُ " .

فالقياس وسّع ميدان تطبيق المنع من الصّرف فقالوا " حَمْرَاءُ " فـ " خُلَفَاءُ " فـ " أَصْدِقَاءُ " و " أُكَابِرُ " فـ " أَوَانِسُ " فـ " شَوَاهِدُ " فـ " مَسَاجِدُ " .

والقياس قلّص بالعكس ميدان تطبيق منع الصّرف كلّما لم يكن شكل الوحدة الدّلاليّة شكلا ينفرد بميزات خاصّة له تُثْبِت امتناعها من الصّرف فقالوا " دَعْدٌ " و " نُوحٌ " و " حُمُرٌ " .

(24) Commentaire de la Molhat al-'Iràb de Hariri, trad. Pinto-Destrée, p. 362-3.

وهذه الأسماء المشتركة التي صارت تمتنع من الصّرف لعلل يظهر أنّها علل شكليّة عادت إلى تمكّنها الأمكن إذا دخلت عليها أداة التّعريف أو تعلّق بها اسم أضيف إليها أي إذا انصرمت كلّ وشيجة تصلها بالأعلام إذ إنّ الأعلام لا تدخل عليها أداة التّعريف ولا تضاف دون أن تُنكّر شيئًا ما (25) .

أندري رومان
(جامعة ليون)

(25) انظر عباس حسن : النحو الوافي ج ١ ص 224.

تأثير تفكير رشيد رضا في بعض البلدان الاسلامية مغربا ومشرقا

بقلم : محمد صالح المراكشي

بدا لنا بعد دراسة تفكير رشيد رضا الإصلاحي العام بين مختلف جوانبه (1) أنّ اتجاه الرّجل عُمُومًا بعد وفاة شيخه محمّد عبده (جويلية 1905) وتزعّمه للدعوة السلفية الجديد منذ بداية القرن الحالي، اتجاه قد ألحّ كثيرًا على عظمة التراث العربي القديم وفيّ مقدّمته العقيدة الدينية السنّية لاستمداد أركان التطور ووسائل النهوض بالنسبة إلى عصره ولمواجهة الغزو الثّقافي الأوربّي ودُعَاة التيار العلماني والتغريب من جيل المثقّفين ثقافة عصرية أوربية الطابع من أمثال الدكتور شبلي الشميل (ت 1917) وفرح أنطون (ت 1922) وسلامة موسى (ت 1958) وطه حسين (ت 1973) وغيرهم... فكان رشيد رضا ورفقاؤه من الذين ساهموا معه في تحرير بعض أركان مجلّة « المنار » منذ تاريخ صدورها أمثال عبد الحميد الزهراوي (ت 1916) ورفيق العظم (ت 1922) ومصطفى

---

(1) محمد رشيد رضا (1865–1935) مفكر ديني لبناني الأصل، مصري الموطن. كان موضوع دراستنا المفصلة لنيل شهادة دكتوراه الدولة (جوان 1983) بكلية الأدب – تونس، وهي بقيد الطبع الآن – ونحن نحيل في بعض الملاحظات على النص المرقون الموجود بكلية الاداب (جزءان) ومجلة « المنار » التي تعتبر مدونته الفكرية الأساسية، مجلة دينية اصلاحية جامعة صدرت في 34 مجلدا ابتداء من سنة 1898 إلى تاريخ وفاة صاحبها في أوت 1935 – (راجع الأطروحة/القسم الأول الخاص برشيد رضا ومجلة المنار) ج 1 ص : 18–103)

صادق الرافعي (ت 1937) وشكيب أرسلان (ت 1946) والخضر حسين (ت 1958) في نهاية حياته وغيرهم... كان هؤلاء جميعا صحبة رشيد رضا بمثابة الحزب الديني المحافظ الذي تصدّى لهؤلاء المثقفين المتحررين في قوة وباستمرار، رافعين جميعا شعار التراث والخلافة الإسلامية مقابل دعوة خصومهم إلى الحداثة وبناء قواعد الدولة الوطنية الديمقراطية العصرية في مصر وخارجها من ربوع العالم الإسلامي (2).

وقد أحبَبْنا في هذا الفصل أن ننظر بشيء من التدقيق في ما كتبه بعض المفكّرين المسلمين من أبناء المغرب العربي والمشرق (مصر والهند بالخصوص) من الذين عاصروا رشيداً رضا في أواخر حياته بعد الحرب العالمية الأولى، من أجل تحديد درجة تأثّرهم بأفكاره ومواقفه في مختلف ميادين الحياة وبيان مدى فضل مدرسة المنار، عموما في بثّ روح الإصلاح الإسلامي السلفي المحافظ على طريقة رشيد رضا فيهم، وقد اخترنا الحديث عن بعض النّماذج الحيّة فحسب، وعذرنا في ذلك صعوبة البحث وكثافة المادّة في هذا الميدان وهم الطاهر ابن عاشور (1879 — 1973) من تونس وعبد الحميد بن باديس (1889 — 1940) من الجزائر وعلاّل الفاسي (1910 — 1974) من المغرب الأقصى وحسن البنّا (1906 — 1949) من مصر وأبو الأعلى المودودي (1910 — 1979) من الباكستان.

---

(2) راجع بعض الدراسات الاجمالية خاصة بهؤلاء المثقفين المصريين مثل :

أ — البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة (الترجمة العربية) — دار النهار للنشر — بيروت د.ت

ب — زل . ليقين : الفكر السياسي والاجتماعي الحديث في لبنان وسورية ومصر (الترجمة العربية عن الأصل الروسي) (بيروت 1978) .

ج — هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب — ط . دار النهار للنشر — بيروت 1973

د — فهمي جدعان : أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت 1972 .

1) تأثير المنار في البلاد التونسية :

كانت زيارة الأستاذ الإمام محمد عبده الثانية للقطر التونسي قد تمّت كما هو معلوم في شهر سبتمبر 1903، وكانت لها آثار هامّة في تأصيل أركان الدّعوة السلفية الجديدة في مصر بمساعدة رواج مجلّة المنار (3) في النخبة المثقّفة في هذا البلد وفي طليعتها مشائخُ الزيتونة المتفتّحون للإصلاح مثل سالم بوحاجب (ت 1924) ومحمّد النّخلي القيرواني والطّاهر ابن عاشور (ت 1973) مِمَّنْ فتحوا صدورهم للتشبّع بدعوة الأفغانيّ بعدما هاجر رائد الإصلاح في تونس الوزير خير الدين باشا (ت 1889) متخلّيا عن السلطة والإصلاح إلى تركيا سنة 1878م فسقطت تلك النّخبة في فراغ إيديولوجي عام وانْتَابَهَا الخمود السياسي كذلك (4) وعِنْدَهَا أصبحت الصّلة حميمة بين السيد رشيد رضا وبعض مشائخ الزيتونة (5) فكان له الفضل في ربط علاقة الودّ والإحترام بينهم وبين الشيخ محمد عبده عند مقدمه إلى تونس في السّنة المذكورة عن طريق المراسلات ونشر بعضهم الفصول في مجلّته « المنار ».

وقد ألقى الشيخ عبده محاضرته الشهيرة حول « العلم وطرق التعليم » عند حلوله بتونس على منبر الخلدونية، فآزَرَهُ البعض منهم في أفكاره، واستشاط البعض الاخر غضبا من الشيخ عبده ومدرسة المنار عموما، وكان في طليعة هؤلاء المفتي المالكي محمد النّجار وبعض من التفّ حوله مثل الخضر حسين ، ودخل جميعهم في حجاج

---

(3) المنصف الشنوفي : مصادر عن رحلتي الأستاذ الإمام محمد عبده إلى تونس/حوليات الجامعة التونسية ع 1966/3 ص 85 و 86.

(4) الحبيب الجنحاني : الحركة الاصلاحية في تونس (القسم الثاني خاصة)/الحوليات ع 1969/6 ص 146 وما بعدها.

(5) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين (1898—1935) حوليات الجامعة ع 1967/4 (ص: 152/21)

متواصل مع صاحب « المنار » وألّفوا مجلة « السعادة العظمى » (6) لمُهَاجَمَة أنصار الإمام محمد عبده من الزيتونيين المتفتّحين، وقد بلغ بهم التّعلّق بالدعوة السلفية الجديدة في مصر مَبْلغا عظيما وأصبحوا يتهافتون على قراءة التفسير والفتاوي حتى « أنّ العدد الواحد من مجلّة المنار كان يُدَارُ على عشرات الناس » حسب ما أكّده الفاضل ابن عاشور نقلا عن صاحب المنار نفسه (7) وخشوا أن يمنع المستعمر الفرنسي الناس من ترويجها داخل البلاد خاصة قبيل مقدم عبده إلى تونس حسب ما ذكره المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان (8) فجنح رشيد رضا آنذاك إلى مسالمة سلطة الحماية، وكان يطلب منها في فصوله الخاصّة " بفرنسا والإسلام » (تونس والجزائر) أن تُعَامِلَ مسلمي هذين البلدين بالرّفق واللّين، خوفًا على شيخه عبده من أن تسعى الإدارة الاستعمارية الفرنسية إلى منعه من دخول البلاد التونسية وتعطيل رواج مجلة المنار (9)

ولكن سياسة المهادنة لم تَطُلْ، فبعد وفاة عبده، واجه رشيد رضا الاستعمار الفرنسي والإنقليزي في كلّ البلدان العربية بحدّة كبيرة وجرأة تامّة، وبرزت تلك المواجهة العنيفة بالنسبة إلى المغرب العربي وتونس بالذات بمناسبة حادثة التجنيس (مارس 1933) وذلك إثر منع المتظاهرين المسلمين سلطات الحماية مِنْ دفن المتجنّسين في المقابر الإسلامية. وحاولت

(6) جعفر ماجد : الصحافة الأدبية بتونس (1904–1955) بالفرنسية/منشورات الجامعة التونسية/تونس 1979 ص : 27–46

(7) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) ص 800 (المنار في البلاد الاسلامية) والفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية والفكرية في تونس/ط 2 – الدار التونسية للنشر 1972 (ص : 75)

(8) كتابه : المعمرون الفرنسيون معركة الشباب التونسي (الترجمة العربية) ص 53 / الشركة التونسية للتوزيع د. ت

(9) مجلة المنار م 6 ج 2 (أفريل 1903) : فرنسا والاسلام ص 79–80 وانظر أيضا في الموضوع نفسه المنار م 6/الأجزاء : 12 و 13 و 15 – فصول بنفس العنوان).

حكومة الحماية الاستعانة ببعض الشيوخ الزيتونيين لإصدار فتاوي شرعية تخوّل لها ما تُريده، فكان أن تفاعل رشيد رضا مع القضية بحماسة بارزة، ونَقَلَ معطياتها للقرّاء على صفحات « المنار » وأدلى بموقفه الشخصي من القضية في نهاية المطاف مناصرًا علماء تونس المعارضين لسلطة الحماية في هذه المسألة ومُباركا موقفهم الصّلب والحازم ناصحا إياهم بعدم التّخاذل في ما يتعلّق بالدّين (10).

هذا وقد اهتمّ رشيد رضا قبل ظهور هذه القضية بمسائل التربية والتعليم في تونس وحاول ترصُّد أشكال تحرُّك الزّيتونيين المطالبين بإصلاح التعليم الزيتونيّ (11) فوافق على اللّوائح التي رفعُوها إلى الحكومة لإصدار قوانين تنظيمية تتعلّق بسير البرامج والدروس (12)، وكان متحسّسا بعض القضايا الشخصيّة المتعلّقة ببعض المدرّسين الزيتونيّين من مناصري الحركة السلفية الجديدة في مصر وحتّى خصومها أيضا مثل صالح الشريف الذي كان له نزاع شخصي مع صاحب « المنار » في دمشق (13) وسبب الخلاف بين الرجلين مذهبي صرف، فرشيد رضا يُعادي أهل الطُّرُق من المتصوّفة على عكس الشريف. وكذلك كان موقف رضا من الشيخ الخضر حسين الذي تحالف مع « المحافظين » ضدّه، وتواصل ذلك العداء حتى بعد انتقال الشيخ محمد الخضر إلى مصر سنة 1912 واستقراره بها وتوليه إدارة تحرير مجلّة الأزهر التي كانت تعرف آنذاك « بنور الإسلام » (14).

---

(10) المنار م 33 ج 2 (أفريل 1933) فصل . الجنسية الفرنسية – ص 153

(11) المنار م 10 ج 1 (مارس 1907) : علماء تونس ومصر ص 71 – والمنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا مع التونسيين/حوليات الجامعة/ع1967/4 . ص 64

(12) المنار م 9 ج 6 (جويلية 1906) فصل : حال المسلمين في تونس والاصلاح ص 449–450.

(13) المنار م 11 ج 11 (ديسمبر 1908) ص 908–910 (رحلة المؤلف الأولى إلى سورية)

(14) المنصف الشنوفي : علائق رشيد رضا... ص 135 (مرجع سابق) ومحمد مواعدة : محمد الخضر حسين – الدار التونسية للنشر – تونس 1972 ص104–107

أما المناصرون الذين كانوا محلّ اهتمامه في صفحات « المنـار » فقد نشر لهم بعض الأعمـال مثل الشيخ طاهر ابن عاشـور الذي آزر محمد عبده في فتواه الترانسقالية (15) أو تحدّث عن الإضطهاد وقد نال بعضهم مثل الشيخ محمد شـاكر (ت 1963) المدرّس الزيتوني بالجامع الأعظم بمدينة صفاقس، إذ كان متحامـلا شـديد التحامل مثل الشيخ عبده ورشيـد رضـا على بدع أهل الطُّرُقِ والإعتقـاد في كرامات أولياء الصوفية وزيارة قبورهم، فقد عبّر رشيد رضـا عن أسفه العميق في تعليق خاص « بالمنـار لفصل هذا المدرّس عن وظيفته التعليمية ومقاضاته من « أجل مبادئه الدينية » « السلفية السليمـة عوض أن يُجازى على مزاياه بالتشجيع » (16).

وكلّ هذا يدلّ على مدى التأثّر والتأثير اللّذَيْنِ حَصَلا بين المنار والنّخبة المثقّفة في تونس، رغم وجود مجلة « السعادة العظمى » المُعَاديـة للدعـوة السلفية وانعدام انصهار بعض الشيوخ الذين التفّوا حولها ضمن التيّار السلفـي ومنهم الشيخ الخضر حسين نفسُه الذي كان لا يستنكر مَذْهَبَ التّصوّف والطرقية في العقيـدة والعبادة على شَاكِلَة عبده ورضا في مجلة « المنار » (17)، مُنْذُ بداية انشغالهما بالإصلاح.

ولصاحب المنار فضل التأثير في بعث بعض المجلاّت الدينية بالبلاد التونسية تسير سِيرَةَ « المنار » في الإصلاح الفكري والديني، ونشير خاصة إلى « المجلة الزيتونية » التي ظهرت سنة 1936 ، وقد قال عنها الفاضل ابن عاشور : « إنها مجلّة دينية عملت على إشاعة روح الزيتونة وهي المحافظة

(15) المنار م 6 ج 24 (3 مـارس 1904) ص 927–938.

(16) المنار م 5 ج 22 (14 فيفري 1903) فصل : مسألة محمد شاكر ص 837–838 .

(17) نـور الدين العكاري : التجديد الديني والفكر السلفي من خلال المجلات التونسية (1904–1954) ص 41 – (شهادة كفاءة للبحث – مرقونة بكلية الاداب – 1971) .

على الدّين » (18)، والناظر في أعداد من هذه المجلة يلاحظ كثيراً من التشابه بين مواقف أصحابها الإصلاحية في ميادين كثيرة، ومواقف صاحب المنار من ذلك مثلا قضية فصل الدين عن الدولة في الإسلام بعيد قيام الجمهورية التركية الحديثة (أكتوبر1923) ورفض رشيد رضا هذا الفصل، فقد وجدنا الموقف نفسه صريحا في مقال الشيخ عبد العزيز جعيط (19) وآخر للشيخ محمد النيفر (20).

وبعيد وفاة رشيد رضا سارع أرباب المجلة الزيتونية بنشر وقائع الحفل التأبيني الذي عقد في قصر « الجمعيات الفرنسية » بتونس ودُعي إلى حضوره بعض رفقائه المقرّبين وخاصة شكيب أرسلان (ت 1946) ومحبّ الدين الخطيب (ت 1969) وقد تولّى كثير من العلماء التونسيين الإشادة بمناقب الفقيد والتذكير بمختلف أعماله الإصلاحية (21)، وتعاضدت جمعيّة الشبان المسلمين بتونس التي تأسّست برئاسة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في أوت 1935 (22) مع محرّري المجلة الزيتونيّة للدّفاع عن قيم الإسلام والتراث العربي من غوائل المسخ الثقافي الأوربي وهو عين العمل الذي كان يقوم به رشيد رضا في « المنار » في كامل الفصول التي كتبها منذ تاريخ صدورها في مارس 1898م .

ويمكن أن يعدّ الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور من خيرة النماذج المبلورة للتأثير الفكري المباشر لجماعة المنار، إذ كان من أبرز شيوخ

---

(18) الفاضل ابن عاشور : الحركة الأدبية... ص 179 و 180 (المحاضرة الخامسة)

(19) المجلة الزيتونية م 9 ج 1 : ص 12–15 (الاسلام دين ودولة وقومية)

(20) المرجع نفسه م 9 ج 5 ص 251–258 (فصل الدين عن الدولة)

(21) المرجع نفسه م 1 ج 6 (1973) فصل : الاحتفال بذكرى الشيخ رشيد رضا ص : 308–309

(22) راجع جريدة « تونس الفتاة » بتاريخ 1 أفريل 1939 ص 32. وقد أمدنا بها السيد الرشيد ادريس مشكورا .

الزيتونة الذين تمثلوا بصورة كاملة مبادىء الدعوة السلفية الجديدة (23)، وحرص في كل أعماله على التوفيق بين روح الإسلام ومقتضيات العصر الحديث. ففي مجال الإصلاح الإجتماعي مثلا، ألّف ابن عاشور كتابا بعنوان «أصول النظام الإجتماعي في الإسلام» (24) حلّل فيه قواعد الإسلام في إصلاح الأفراد من حيث تفكيرهم وعقائدهم، وتعرّض فيه إلى وضع المرأة في الإسلام ومجمل الحقوق التي أقرّتها الشريعة لها (25) كما لاحظنا حديثا مطوّلا عن رابطة الجامعة الإسلامية التي دعا إليها رشيد رضا مرارًا في المنار وحلّل ابن عاشور باطناب معنى الأخوّة الإسلامية المدار الأصلي لهذه الرّابطة، (26) مبيّنا أنّ هذه الرابطة لا تعادلها رابطة سياسة أخرى مهما كانت (27)، وكانت له عودة للحديث عن الموضوع نفسه في كتابه الثاني : «مقاصد الشريعة الإسلامية» (28) باعتبار الجامعة الإسلامية مقصدا هامًا من مقاصد الشّرع الإسلامي أمّا في ما يتّصلُ بنظام الخلافة، فإن الشيخ ابن عاشور على شاكلة رشيد رضا متعلّق به شديد التّعلّق ولا يرى البتّة إمكانية الفصل بين الدين والدولة في الإسلام وذلك باعتبار الخلافة النّظام السّياسي الأمثل لجمع كلمة المسلمين في مختلف الرّبوع الإسلامية تحت راية واحدة وسلطان واحد، وذلك حسب رأيه مصدر نهوضهم وتقدّمهم في الماضي والعصر الحديث على حدٍّ سَواء (29).

---

(23) الأطروحة – القسم الأول / الفصل : 3 ص 76 وما بعدها (الجزء الأول)

(24) راجع تعريفا موجزا به وبأهم أعماله في مجلة الحوليات /ع 1973/10 (فصل بقلم بقلم علي الشنوفي)

(25) طبع من طرف الشركة التونسية للنشر والتوزيع (ط 1 – 1964) ثم الدار العربية للكتاب (ط 2 1979)

(26) المصدر نفسه (ط 2 – 1979) – القسم الأول ص : 10–107

(27) « « القسم الثاني ص 109–122

(28) ظهر للمرة الأولى سنة 1947 – وأعيد طبعه ثانية بالشركة التونسية للتوزيع والنشر 1978 (القسم 2 – ص 63 وما بعدها).

(29) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 122، وكذلك كتابه : نقد علمي لكتاب الاسلام وأصول الحكم (رد على كتاب علي عبد الرازق بهذا العنوان) – تونس 1925 ص 19

وحدّد المؤلّف في وضوح كامل وظائف الخلافة أي الحكومة الإسلامية المرتجى قيامُها في تحقيق قواعد الإسلام العامة في ميدان السياسة والحكم مثل ضمان حرّية الأفراد وإرساء العدل والمساواة والعمل بالشورى، وإقرار التكافل الإجتماعي العام ونَعَتَ الحكم الإسلامي بأنّه ديمقراطية خاصّة ليست من الصنف الأوربي الحديث وإنما تمارس في مستوى أهل الحلّ والعقد عند نصب الخليفة (30).

ولابن عاشور آراء في الميدان الإقتصادي وتنظيم المعاملات المالية الحديثة في المجتمع الإسلامي وكُلُّها تندرج ضمن الأخلاقية الإقتصادية الإسلامية التي أحياها رشيد رضا في مجلّة « المنار » واعتمدها أرضية أساسية لتفكيره الإقتصادي (31). فنادى ابن عاشور بضرورة صيانة الملكية الفردية الخاصة (32) باعتبارها حقّا مقدّسا من حقوق المسلم التي أقرّتها الشريعة ، ومال إلى القول بعدم استغلال قوّة العمّال، وأكّد أن مقصد الشريعة كان في العدل بين العمّال وأرباب العمل (أي أصحاب رؤوس المال) وكأنّهُ يدعو إلى التّعلّق بالرّوح الإشتراكية الإسلامية المعتدلة (33).

أما عن نظرته إلى شؤون الأسرة، فقد ردّد في كتاباته مختلف آراء معاصره الشيخ رشيد رضا في مصر ومنها أنّ العائلة الأبويّة خلية أساسية في المجتمع الإسلامي لا بُدّ من صيانتها من كلّ وَهَن وتفكّك، ومن مهمّتها زيادة على تربية الأطفال تربية سليمة، المحافظة على سلامة الأمّة بوصفها مَدَارَ الجامعة الإسلامية (34)، ولذلك فقد أطنب ابن عاشور

(30) المصدر السابق (فصل : ديمقراطية الحكومة الاسلامية) ص 213–215

(31) الأطروحة ج I/القسم 4 ص 544 وما بعدها.

(32) كتابه : مقاصد الشريعة – ص 170

(33) المصدر نفسه ص 172 – وكذلك ص 184 وما بعدها.

(34) « « ص 155 وما بعدها (مقصد أحكام العائلة)

في تحليل العلاقة الأساسية في خلية الأسرة وهي رباط الزواج المقدّس الذي شرّعه الإسلام لحفظ النفس والنسل (35).

أمّا في حقل التربية والتعليم فقد كان تأثير « المنار » واضحا في مختلف الأفكار التي وردت في كتابه « أليس الصّبح بقريب ؟ » (36)، فبعد استعراضه التاريخي حلقات التعليم الإسلامي في هذه الرّبوع منذ الفتح العربي الإسلامي لإفريقية، عقد فصلا ضمّنه أسباب تأخّر التعليم الإسلامي بالزيتونة ومقترحاته الإصلاحية (37) وممّا كان موضوع اتّفاق بينه وبين رشيد رضا في هذا الميدان، وجوب ترك الطريقة التقليدية في الحفظ والتّلقين، والإطالة في شرح المسائل الفقهية المعقّدة ووجوب تطعيم بعض المواد التقليدية في التعليم بمواد عصرية (38) دون أن يتجرّأ كلاهما على اقتراح اصلاحات تربوية جذرية هامّة كما فعل سلفهما رفاعة الطهطاوي مثلا في كتابه المعروف : « المرشد الأمين للبنات والبنين » (39) الذي صدر سنة 1873 م.

2) * <u>مجلّة المنار وتأثيرها في الجزائر</u> : نشأت الصلة بين المنار والحركة الإصلاحية الدينية في الجزائر منذ زيارة عبده الثانية إلى هذا البلد سنة 1903 وبعدما راجت مجلّة المنار في البلاد التونسية وتلقّفتها أيدي كثير من من الطلبة الجزائريين الذين كانوا يدرسون بالزيتونة ومنهم عبد الحميد بن باديس (1889 — 1940) الذي أصبح بعد الحرب العالمية الأولى المؤسس

---

(35) أصول النظام الاجتماعي (مرجع سابق) ص 123–127.

(36) صدر الكتاب بالدار التونسية للنشر – (1967) – راجع عنه تقديم المنصف الشنوفي له في حوليات الجامعة التونسية – ع 5 / 1968 ص 143 وما بعدها –

(37) المصدر نفسه ص 114 وما بعدها

(38) المصدر أعلاه ص 171 وما بعدها (وجوه من الاصلاح)

(39) راجع فصلنا في هذا الباب بمجلة الحوليات / ع 16 / 1978 ص 227–240

لجمعية دينية اصلاحية عرفت باسم « جمعية العلماء المسلمين » (40)، فقد حسّسهم الشيخ محمّد عبده أثناء إقامته بالجزائر بمناسبة تلك الزيارة بعروبتهم وانتمائهم التاريخي إلى الإسلام وصلتهم العضوية بمختلف المسلمين من الخليج إلى المحيط مفنّداً بذلك زعم السّلطات الفرنسية المستعمرة بأنّ الجزائر مقاطعة من الوطن الأم فرنسا (41). وكانت هذه الجمعية الدينية قد ظهرت بصورة رسمية في ماي 1931، وضمّت كثيراً من المشائخ الذين درسوا بالزيتونة في تونس، ونشطت بقسنطينة وتلمسان وغيرهما من المدن الجزائرية لترويج مبادىء الحركة السلفية الجديدة (42) وذلك بعدما ظهرت صحيفتها « الشهاب » منذ عام 1925 معبّرة عن تلك المبادىء، وجعلت حركة ابن باديس زعيم الجمعية تندرج اندراجا يكاد يكون كليا في الخط الإصلاحي السلفي الذي رسمه عبده ورشيد رضا في « المنار » على حدّ تعبير الأستاذ علي مراد في أطروحته إذ كان ابن باديس حسب قوله : « يصرّح بكلّ فخر واعتزاز بانتمائه الإيديولوجي لمدرسة المنار السلفية» (43). وقد ذكر الدكتور أبو القاسم سعد الله من جهته أن العلماء الجزائريين لم يكونوا لينكروا صلتهم المتينة بهذه المدرسة المشرقية في الإصلاح، والشيخ البشير الإبراهيمي (ت 1965) الذي خلَفَ ابن باديس في رئاسة الجمعية بعد وفاته سنة 1940 « كان معترفا بذلك اعترافا تامّا » « وكان الأستاذ الإمام فذّا في نظره وأوّل من نادى بالإصلاح الدّيني » « والعقلي في العالم الإسلامي الحديث » (44).

(40) علي مراد : الاصلاح الاسلامي في االجزائر (1925–1940) بالفرنسية (أطروحة دكتوراه) (ص 123 وما بعدها)
(41) فصل علي مراد بالفرنسية : تعاليم محمد عبدة السياسية للجزائريين بمجلة « الشرق » الفرنسية ع 28/باريس 1963 – ص : 75–123.
(42) شارل آجرون : تاريخ الجزائر المعاصر – (بالفرنسية) ص 86 (ط السادسة – باريس 1977) ص : 86
(43) علي مراد : المرجع السابق – ص 215 –
(44) كتابه : الحركة الوطنية الجزائرية – دار نافع للطباعة/الجزائر 1977 (ج1ص430 و431)

لقد قام ابن باديس برحلة إلى مصر حوالي 1914 بعدما أتمّ تعليمه بجامع الزيتونة بتونس ولعلّ اتصاله بعلماء الأزهر قوّى فيه العزم على تطهير العقيدة الدينية من خرافات أهل الطُّرُق في بلده الجزائر عند العودة، فكان أنْ أسّس مجلّة « الشهاب » (1925) عندما استقرّ بوطنه الأمّ لهذا الغرض. وبرزت ملامح التأثير في تفكير ابن باديس خاصّة في المجال الإجتماعي إذ تقمّص كامل مواقف رشيد رضا الخاصّة بالتعليم، وقضية تحرير المرأة وتربيتها (45)، وكانَ كلّ ما كتبه رضا في هذا الباب بمثابة القول الفصل عنده كما عبّر عن ذلك بعض الدارسين الجزائريين أنفسهم (46). فقد اتفق رشيد رضا وابن باديس على وجوب المحافظة على حجاب المرأة التقليدي وعدم تربيتها تربية استقلالية حرّة في جميع ميادين العلم والمعرفة وأقرّا سلطة الزّوج عليها وإشرافه على حظوظ الأسرة دونها (47)، كما كان اتفاقهما واضحا في وجوب مقاومة أهل التصوّف والقضاء على بدعهم وكراماتهم الخرقاء والمنافية لروح العقيدة الإسلامية السّنية كما تبلورت في عهد الرسول والصحابة ومن تبعهم من السلف الصالح، فكان ابن باديس مقاوما عنيفا للتّصوّف والطرقية في فصوله المنشورة بمجلّة « الشهاب » قائلا : « لقد عاد الدّين الذي أثقل بالخرافات لا يمتُّ إلى توحيد محمّد المحض بغير صلة (...) فقد حلّت محلّه باطنية باطلة وعبادة للأولياء والأضرحة » (48).

---

(45) راجع الأطروحة / القسم 4 / الباب 1 : تفكيره الاجتماعي / الفصل 5 (ج 1 ص 419 وما بعدها)

(46) راجع مثلا ما قاله علي مراد : الاصلاح الاسلامي (المرجع السابق) ص 325 وكذلك تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس – فلسفته وجهوده في التربية والتعليم – الجزائر 1974 الفصل 6 : ص 281–296 (التربية الاخلاقية عند ابن باديس)

(47) مراد : المرجع السابق ص 326–328

(48) انظر مثلا الشهاب » م 13 ج 4 (جوان 1937) ص 176 وما بعدها – وكذلك كتاب علي مراد : ابن باديس (بالفرنسية) ص : 143/ باريس 1971

ومن آراء ابن باديس في التربية والتعليم التي تعكس تأثرا واضحا بأفكار رشيد رضا في هذا الباب (49) رأيه المتعلّق بوجوب تكثيف دراسة العقيدة الإسلامية في المدارس الإبتدائية والثانوية، ونشر اللّغة العربية والتعامل بها في الإدارات والمحافل العامة، وذلك في أحد فصول مجلّة «الشهاب» بعنوان: «صلاح التعليم أساس الإصلاح» (50) وقد هاجم فيه الطريقة التلقينية في التعليم الإسلامي التقليدي ممّا يذكّر بانتقاد رشيد رضا أسلوب التعليم في جامع «الأزهر» بمصر، واعتبر أنّ تعليم المرأة المسلمة يجب أن يتمّ في دائرة المُثل الإسلامية العليا، حتّى تحقّق وظيفتها التربوية على أحسن الوجوه، حاضًّا الجميع على تعليم البنت الجزائرية حسَب هذا الإتجاه، حتّى لا نقع تحت ضغط الفرنسة بَعْدَمَا اكتسحَتْ معاهد التعليم التي يرتادها الشباب الجزائري ذكورًا وإناثا (51) ولكنّ الإتفاق لم يَكُنْ دوما كاملا بين الرّجليْن في كلّ المسائل والقضايا، فمن ذلك مثلا موقف ابن باديس من الحركة الوهابية، وهو مخالف لموقف رشيد رضا المؤازر لهذه الدعوة، وعقيدة أصحابها الحنبلية (52) إذ أنّ ابن باديس لم يُخْفِ بعده عن المذهب الوهّابي وعدم اطلاعه على تاليف ابن عبد الوهاب (ت 1792 م) رغم أنه كان معجبا بانتصارات ابن سعود الوهّابي (ت 1953) في الجزيرة العربية واستقامة سلوكه الديني والأخلاقي (53) مثل رشيد رضا من هذه الناحية.

وكذلك كان شيء من التّباعد بينهما في شأن الموقف مِنْ الفِرَق الدينية الإسلامية وخاصة فرقة الشيعة التي مال رشيد رضا في آخر

(49) الأطروحة/القسم الخامس/الباب 1 : تفكيره التربوي (ص 525 ج 2 وما بعدها
(50) الشهاب م 10 ج 8 (أوت 1934) ص 200–202
(51) عمار الطالبي : ابن باديس – حياته وآثاره – دار اليقظة – دمشق 1968 (ج 3 ص219)
(52) الاطروحة/القسم الثالث : تفكيره الديني – (ج 1 ص 334–355)
(53) علي مراد : المرجع السابق ص 217–218

حيـاتـه إلى التحـامـل على أصحابهـا ومعـاداة كـلّ الفـرق الباطنيـة التي انتسبت عن صواب أو خطإٍ إلى تلك الفرقة في العصر الحديث مثل البهائية في ايران أو الأحمديـة القاديانـة بالهند (54)، فكان ابن باديس من جهتـه وعلى خلاف رضـا متسامحا شديد التسامح إزاء الشيعة وإن لم يقم بمسعى كبير للتوفيق بينهم وبين أهل السنّة على حدّ ما ذكره علي مـراد (55).

ومن مواطن الخلاف البسيط بين الرائديْن، وجهة نظر ابن باديس الخاصة بِمشكلة إطـاحة مصطفى كمـال (ت 1938 م) بالخـلافة الإسلامية نهائيا في مارس 1924، فلقد عارض العلماء الجزائريون وعلى رأسهم ابن باديس أثناء مؤتمـر الخلافة الأخير الذي عقد بالقدس في فلسطين (ديسمبر 1931) انصباب المناقشات ودعاوي التجريح على شخص القائد التركي وسياسته الشخصية كمـا فعل رشيد رضا ذلك في حملته الشنيعة ضده على صفحات المنار (56) بل على عكسه اعتبر ابن باديس أنّ الغازي كمال لم يُسِىءْ إساءة عظمى للمسلمين عندما أزال عنهم خلافة صورية ضعيفة لا طائـل من ورائها وحثّ المؤتمرين على البحث عن نظام اسلامي بديل يمكن أن يكـون خير نظام سياسي قادر على الاِلتزام بأصول الإسلام وتنفيذها (57).

ولكنّ أوجه الخلاف هذه لم تكن سوى مظاهر خلاف نِسبية وطفيفة عمومًا إذ كان ابن باديس شديد الإهتمـام بمتابعة رشيد رضا في مختلف مواقفه الإصلاحية معتبرًا إياه إمامًا لا سيما في مجال التفسير القـرآني، وحاول تقليده في هذا الباب بل فاخر بخلافته في تفسير القرآن بعد وفاته في أوت 1935 في فصل كامل نشره بمجلّة « الشهاب » (58).

(54) الاطروحة/القسم 3 – تفكيره الديني /الفصل 6 ج 1 ص 334 وما بعدها.
(55) علي مراد : المرجع السابق – ص : 225 و 226.
(56) الأطروحة/القسم 3 / : تفكيره السياسي /الفصل 4 ص 141 وما بعدها.
(57) علي مراد : كتابه : ابن باديس (مرجع سابق) ص : 216 (الباب 11)
(58) الشهـاب م 11 ج 10 (جانفي 1936) ص 549–550

3) * تأثيره في المغرب الأقصى :

في سنة 1894 تولّى مولاي عبد العزيز (ت 1908) الملك العلوي في المغرب، وكان صغير السنّ ميالا إلى اللهو والإسراف (59) حتى أنّه تعرّض إلى سخط العلماء وانتقاداتهم من جرّاءتهاونه بالسلطة وضعفه أمام بعض أفراد بطانته ممّا جرّ عليه خروج أحد الأمراء الإشراف العلويين مولاي محمّد وهو المعروف « بأبي حُمَارَة » وافتكاكه مدينة فاس (60). وكان هذا حدثا سياسيا مهمّا لفت انتباه رشيد رضا في « المنار » فكتب فصلا خاصا بالقضية لام فيه مولاي عبد العزيز على مبالغته في طلب القروض المالية من فرنسا والإسراف في المصاريف، وحذّره من مخاطر هذا السُّلُوك المتهوّر (61). وأسدى رشيد رضا نصائحه في فصل ثان لحكومة المغرب حتى تسعى إلى تكوين قوّة عسكرية عتيدة لحماية البلاد من كلّ غزو أجنبي، وتعمل على نشر العلوم العصرية وإصلاحات إدارية وقضائية عامّة إقتداءًا بالدولة العثمانية العليّة في المشرق (62).

ومن الأحداث التي اهتمّ بها رشيد رضا وكتب عنها في « المنار » وتدلّ على صلته الفكريّة المتينة بالنخبة المثقّفة والأوضاع في هذا البلد، قضية الدار البيضاء التي وقعت حوالي سنة 1907 عندما اعتدى بعض العمّال المغاربة على نظرائهم من الأوربيين في مرسى المدينة، فاستغلتها فرنسا فرصة ثمينة للتّدخّل العسكري المباشر في المغرب بحجّة حماية رعاياها المقيمين وأقصت مولاي عبد الحفيظ الذي خلف السلطان عبد العزيز

(59) روم لاندو : أزمة المغرب الأقصى (الترجمة العربية للكتاب) مطبعة الانجلو – مصرية القاهرة 1961 (القسم 1 ص : 10–50)

(60) علال الفاسي : الحركات الاستقلالية بالمغرب العربي – مراكش 1948 – ص 100 وما بعدها.

(61) المنار م 5 ج 21 (جانفي 1903) فصل : ثورة مراكش ونبأ عظيم ص 839 وما بعدها.

(62) المنار م 6 ج 15 (أكتوبر 1903) فصل : الخطر في مراكش ص 69 وما بعدها.

سنة 1913 معوّضة إياه بأخيه مولاي محمد يوسف (ت 1927) الذي كان قد سلّم بحماية فرنسا على المغرب منذ سنة 1912، بعدما ساعدته فرنسا على إخضاع القبائل المتمرّدة في الجنـوب (63). فعبّر المـؤلّف عن حزنه الشديد لهذا الوضع السياسي المتردّي الذي سقط فيه المغرب الأقصى وأفْقَدَه استقلاله (64).

أمّا الأسبان فقد طمعـوا هم أيضا في الاستيلاء على جزء من المغرب، فسارعـوا إلى الإنتصاب بشماله « منطقة الـرّيف » بعدما انتصب الفرنسيون في قسم هام في البلاد المغربية، وفوجئوا بثورة عسكرية مسلّحة في منطقة القبائل قادها عبد الكريم الخطابي (1882 — 1963) حوالي سنة 1921، فاضطرّوا مرارًا عديدة إلى مهادنته وعقد مُعاهَدات صلحية معه. ووصلت أصداءُ انتصاراته العسكرية إلى المشرق العربي، وكان رشيد رضا في طليعة الصحافيين العـرب المباهين بها والمعجبين بالبطل عبد الكريم (65) ويبدو أنّ هذا القائد المغربي كان مُشْبَعًا بروح الدّعوة السلفية، مولعا بتفسير المنـار يقـرؤُه باستمـرار (66).

وآخر مسألة سياسية مغربية كان لها الصدى الواسع في مجلّة المنار مسألة « الظهير البربـري » الذي برزت فكرته سنة 1914 في أوساط الحماية الفرنسية بُعيْد انتصابها (67) ودخلت الفكرة حيّز التطبيق بصدور قرار سلطاني في 16 مـاي 1930 يمنح القبائل البربرية في الجنوب حقّ التقاضي

(63) عبد الله العروي : أصول القومية المغربية الاجتماعية والثقافية. (بالفرنسية) باريس 1977 ص 386 وما بعدها.

(64) المنـار م 10 ج 7 (سبتمبر 1907) فصل : المسألة المراكشية وحرب الدار البيضاء ص 556

(65) المنـار م 25 ج 7 (أكتوبر 1924) فصل : بطل العرب والاسلام ص 557—560

(66) علال الفاسي : الحركات الاستقلالية ... (مرجع سابق) ص 137.

(67) روم لاندو : أزمة المغرب (المرجع السابق) — ق 3 / فصل 2 : ص 160—177 وكذلك عبد الكريم غلاب : تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب — الدار البيضاء 1976 ج 1 ص 69 وما بعدها.

للمحاكم الفرنسية والتّجنّس بالجنسية الفرنسية، وتعويض تعليم العربية باللّغة الفرنسية في المدارس، وكلّ هذه التراتيب كانت من وحي سياسة التفريق بين العرب والمجموعة البربرية المتعايشَيْن في المغرب، وقد استشاط رشيد رضا غضبا من مساندة السلطان المغربي مولاي يوسف لقرارات سلطة الحماية وإصداره هذا المرسوم، وأصدر رشيد رضا فتوى قاطعة بتكفيره واعتبر أنّ « نفوذه ساقط شرعًا وحكمه باطل » (68).

كان كلّ ذلك سببًا في رواج « المنار » بالمغرب الأقصى ونجاح الحركة السلفية نجاحا واسعًا حسب ما ذكره المؤرخ عبد الله العروي في كتابه المعروف : « الايديولوجية العربية المعاصرة » (69) فسرعان ما تحرّك المغاربة في مظاهرات شعبية ضخمة احتجاجا على سياسة الفرنسة والإستعمار والتنصير في المغرب بقيادة حزب سياسي معروف : « كتلة العمل الوطني » الذي ظهر رسميا سنة 1936 وتزعّمَهُ علال الفاسي (1910 — 1974) أحد خريّجي جامع القرويين بفاس وهو من الذين تأثّروا شديد التّأثر بدعوة الأفغاني وعبده الإصلاحية بالمشرق ومن أهمّ تآليفه وأوّلها في حيث تاريخ الصدور كتابه « النقد الذاتي » الذي ظهر فيه علال الفاسي بمثابة الرّجل الجامع بين الإصلاح الديني والنضال السياسي (71) فقد أقَرَّ الفاسي بشمولية الدين الإسلامي في الحياة وأنه لازم للأفراد

(68) المنار م 31 ج 3 (أكتوبر 1930) : تعليق المنار على مسألة البربر ص 213 (من فتاوى المنار)

(69) راجع الطبعة الفرنسية للكتاب/ص 32 / الباب الثاني
A. LAROUI : L'idéologie arabe... 2è ed. PARIS 1977 :

(70) عبد الكريم غلاب : ملامح شخصية علال الفاسي — مطبعة الرسالة — الرباط . د.ت/ فصل : الثورية والسلفية ص 128 وكذلك فصل : الحركة السلفية ص 153—155 وراجع أيضا كتاب اتيليو قوديو حول « علال الفاسي » بالفرنسية — (باريس 1972) ص : 28—34

(71) صدر الكتاب أول مرة بالقاهرة سنة 1952 (وطبع طبعات عديدة أهمها الطبعة الرابعة التي اعتمدناها ((بمطبعة الرسالة — الرباط 1979)

والجماعات، معبّرًا أنّه من أعظم الثورات التاريخية التي تحقّقت في العالم منذ أقدم العصور (72)، وهو على نقيض المسيحية لا يحمل روحًا كهنوتية البتّة، فلا مجال للفصل بين الدين والسياسة في العالم الإسلامي، إذ الفَصْلُ من نتاج مسيحي صرف لأنّ سلطة الكنيسة غير موجودة في الإسلام (73) وهو في هذا الموقف يتّفق اتّفاقا كاملا مع رشيد رضا. وقد جاراه أيضا في ضرورة تصفيّة العقيدة الإسلامية من شوائب البدع وخرافات أصحاب الطّرق والعادات البالية التي ترسّبَتْ في نفوس المسلمين المتأخّرين منذ بداية عصر الإنحطاط (74).

وأهمّ فكرة آمن بها الفاسي هي أنّ الإسلام دين الحياة المتطوّرة باستمرار والتجديد فيه لا ينقطع وبذلك اكْتَسبَ روحًا تقدّمية تضمن له تواصل رسالته الخالدة عبر الأجيال فلا بُدّ إذن من اعتماده منطلقا جوهريا للنّهضة والتّقدّم في العصر الحديث (75).

ولكنّ الفاسي لم يكن دائما يجاري رشيدًا رضا في كلّ أفكاره الإصلاحية، فهو مثلا على خلافِه قد حبّذ الرابطة الوطنية الإقليمية التي قاومها رشيد رضا على صفحات « المنار » (76) معتزّا بانتسابه إلى المغرب ومُعْتَدّا بالفكر الوطني المغربي. وقد خصّص الفاسي صفحات كثيرة من كتابه « النّقد الذاتي » لتحليل منافع العاطفة الوطنية مبيّنا للقرّاء عدم تناقضها مع رابطة الجامعة الإسلامية ومفهوم الأخوة الدينية مدار

(72) المصدر نفسه/الباب الثاني : (فصل : الفكر الديني) ص 114.

(73) « « ص 118 وما بعدها.

(74) المصدر نفسه/الفصل 3/ص 120 وما بعدها.

(75) راجع كتابه : دفاع عن الشريعة – مطبعة الرسالة – الرباط 1966/الفصل 9 – ص 75–126

(76) الأطروحة : القسم الثاني /تفكيره السياسي – الفصل 7 ج 1 ص 200 وما بعدها.

معنى الأمة في الإسلام ومبرزًا أنّ المغاربة رفضوا أن يكونوا تابعين لسلطة خارجية عنهم منذ القديم، فلم يَدينُوا بالولاء للخلافة العباسية في المشرق مثلا (77).

وفي مجال حديثه عن النظام السياسي الذي يطمح إلى تحقيقه بوصفه زعيما سياسيا في المغرب، لاحظنا أنّ الفاسي يتحدّث من وجهة وطنية ضيّقة فلم يهتمّ البتّة بالكلام عن مسألة وجوب إحياء نظام الخلافة الإسلامية وانصهارِ المغرب سياسيا ضمن نفوذها كما كان يفعل رشيد رضا في فصوله السياسية « بالمنار »، بل اهتمّ أساسا بكيفية بناء نظام وطني ديمقراطي يسوده الإندماج التام بين الملك والشعب في المغرب ويستطيع حماية التراث الروحي والمادّي للشعب المغربي (78).

ومن المسائل الإجتماعية التي عالجها علال الفاسي في كتابه المذكور، مسألة العائلة بوصفها الخلية الإجتماعية الأساسية التي يأمر الدين الإسلامي بالمحافظة عليها لأنّها مصدر المؤسّسات الإجتماعية الأخرى كالمدرسة والطوائف المهنية ومنظمات الشباب والجماعات الدينية إلخ (79) وهو في كلّ ذلك لا يخرج عن نطاق آراء رشيد رضا في الميدان الإجتماعي عموما. وحديثه عن العائلة أفضى به إلى الكلام عن مسألة المرأة وكيفية تحريرها في العصر الرّاهن، فأثار الحديث عن تاريخ المرأة في المجتمعات القديمة والزواج وظاهرة البغاء (80)، ثم أشار إلى حقوقها الكثيرة التي منحها إيّاها الاِسلام وكلّها مسائل اهتمّ رشيد رضا بطرقها في « المنار » من قبله (81).

(77) النقد الذاتي /الباب 2/الفصل 4 : الفكر الوطني ص 130/والفصل 5 : الفكر المغربي ص 136–140.

(78) المصدر نفسه/الفصل 7 (الفكر السياسي) ص 157 وما بعدها.

(79) المصدر نفسه/الفصل 4/من الباب الرابع : الفكر الاجتماعي ص 266 وما بعدها.

(80) المصدر السابق/الباب 6/الفصل 5 : البغاء ص 250.

(81) الاطروحه : القسم الرابع : تفكيره الاجتماعي /الفصل 4/ص 396 وما بعدها.

ومن طرافة تفكير عـلال الفاسي في قضية المرأة أنه جارى الشيخ عبـده في موقفـه الصارم ضِدّ ظاهرة تعدّد الزوجات ولم يرجّح وجهة نظر رشيد رضـا الميالة إلى التسامح في هذا الموضوع والجانحة إلى إباحة التعدّد ومراعاة وضع الرّجل قبل كلّ شيء. فنادى الفاسي بوجوب منع المحاكـم للتعدّد، وبيّـن أنّ للمرأة حقّ الطّلاق هي أيضا على شاكلة الرّجل إن كان لها موجب شرعي لذلك (82)، وهو يخالف رشيداً رضا في ما تعلّق بتربية المرأة المسلمـة وحقّها في ممارسة العمل خارج البيت، إذ هو صريح في إقراره بالمساواة الكاملة بين الرّجل والمرأة في هذا الباب، مؤكدا أنّ كلّ ما ادعاه الناس من نقص في الفطـرة لدى المرأة إنّما هو من صنع أجيال الانحطـاط وليس من الإسلام في شيء (83).

ولم يفت الفاسي النّظر في تربية الأطفال في نطاق حديثه عن الأسرة والمرأة عموما وقد لاحَ لَنَا أنّه كان أكثر استعداداً من رشيد رضا إلى معالجـة هذا الموضوع من وجهة تربوية عصرية تعكس ثقافة تربوية وصحية أكثر متانة ووضوحًا من ثقافة صاحب المنار (84)، فهو يحضّ الوالدين على وجوب توفير تغذية حسنة للطفل تحوي « الفيتامينات » الكافية لنُموه نمـوّاً سليمـا في جميع الأطـوار وأن يقومـا بالتلقيحات اللاّزمة لـه منذ الولادة لحفظ صحته من الأمـراض الفتّاكة (85) أمّا في مجال التّعليم النظـامي في المدرسة، فقد أبى عـلال الفاسي حصر نفسه في نطاق إصلاح التعليم الإسلامي التقليدي بالرّغم من اتفاقه مع رشيد رضـا في وجوب نشر

(82) النقد الذاتي / الباب 4 / الفصل 6 : المرأة المغربية ... ص 282، وكذلك كتابه : مقاصد الشريعة الاسلامية / ص 244 وما بعدها (فصل : المرأة شقيقة الرجل). وكذلك فصل 8 : « الطلاق » بكتابه النقد الذاتي (ص 295–300)

(83) المصدر نفسه / الفصل 9 / (حقوق المرأة المدنية) ص 304 و 305

(84) الاطروحة / القسم 4 / الباب 1 الفصلان الخامس والسادس ص 396 و 419.

(85) النقـد الذاتي : فصل 14 (مهنـة الوالدين / ص 330 وما بعدها – (الباب الرابع)

التربية الوطنية الإسلامية، وتعليم اللّغة العربية في مختلف المستويات، إذ تجاوز ذلك إلى المناداة بوجوب توفير تكوين علمي عصري للأجيال وضرورة الإعداد المهني لتوفير الحرف والصناعات الكافية التي تستجيب لحاجات المغرب في نطاق الشغل ومتطلبات الإنتاج الإقتصادي عموما، بل وهاجم المستعمرين الفرنسيين والأسبان الذين تركوا الشعب المغربي بدون مدارس صناعية وتجهيزية تكوّن العمال المغاربة المختصين في مختلف الصناعات العصرية الكبرى (86) اللازمة لانعاش الاِقتصاد المحلّي.

أمّا في الحقل الإقتصادي والمعاملات المالية، فقد كانت للفاسي آراء طريفة تميّز بها عن آراء رشيد رضا في هذا الميدان (87) مُبْرِزًا في بداية كلامه أهمية العامل الاِقتصادي في صَيْرورة الجماعات البشرية إلى جانب عامِلَيْ : السياسة والثقافة (88). ثمّ إنّ المؤلّف دخل في حوار علمي مع الفلسفة الإقتصادية الماركسية التي تنادي بوجوب التأميم الكلّي لمصادر الثروة والقضاء على الملكية الفردية بوصفها سرقة، وانتزاع وسائل الإنتاج من الأفراد لصالح الجماعة، محبّذًا التفكير الإشتراكي المعتدل والغاية التي يرمي إليها وهي كما يقول : « إيجاد عالم أحسن قائم على إلغاء الفوارق الإجتماعية » (89) وهو ينتقد في الوقت نفسه الإصلاحيين الإسلاميين من أمثال رشيد رضا وشكيب أرسلان وسيّد قطب (ت 1964) الذين يدعون إلى إحياء الزكاة والصّدقات والتكثيف منها لتحقيق الاِشتراكية، ذاكرًا أنّ أنصاف الحلول التي يقترحونها ليس من شأنها أن تؤدّي إلى إصلاح ما أفسده التاريخ بل « لا بُدَّ من حلّ شامل لقضية العدالة الإجتماعية

(86) المصدر نفسه / الباب 4 / الفصل 24 (التعليم المهني ص 380–384)
(87) الاطروحة / القسم الرابع / الباب 2 : تفكيره الاقتصادى (ج 2 ص 465 وما بعدها)
(88) النقد الذاتي : / الباب 3 / فصل 1 : (الفكر الاقتصادى) ص 183
(89) المصدر نفسه ص 185

يضمنُ للكلّ حقّهُ في الحياة وهذا يستدعي الاعتماد على نظام صالح للعصر الذي نحن فيه » (90).

ويبقى المؤلّف مخلصا لنظرة رشيد رضا العدائية إلى الرأسمالية الغربية، فقد هاجمها من حيث استغلالها الشنيع للطبقة العاملة واستعمالها أساليب الغش والحيل والرّياء في المعاملات لتكثيف الثروات الطائلة واحتكارها في البنوك مما أدّى إلى التطاحن الطبقي بين الأفراد ثم بين الأمم فكان الفكر الإستعماري البغيض (91) وهو كذلك يبقى مخلصا للأخلاقية الاقتصادية الإسلامية عموما وهي تقوم على المبادىء الاتية التي ذكرها علال الفاسي نفسه وأهمّها :

1 — المال وسيلة لا غاية في حدّ ذاتها، فلا احتكار للأموال ولا مُراباة فيها.

2 — الملكية الخاصة محفوظة للفرد دون تجميد للثروة أوإفحاش في جمعها .

3 — وجوب اعتبار قيمة العمل أكثر من قيمة وسائل الإنتاج الأخرى في عملية الإنتاج نفسها.

4 — ضرورة التكافل الإجتماعي العام وتأميم الدولة الإسلامية لمصادر الثروة الكبرى. (90 مكرر)

فكلّ هذه الشذرات المتنوّعة من كتابات الطاهر ابن عاشور وعبد الحميد ابن باديس وعلال الفاسي تعكس في نظرنا — تأثّرًا لا شك بمسعى صاحب « المنار » الإصلاحي في مصر وإن تفاوت هذا التأثير من علم إلى آخر،

---

(90) المصدر نفسه ص 186.

(90مكرر) « « ص 187—191.

وذلك المسعى هو إقرار الأخلاق الإسلامية والتشريع القرآني في مختلف ميادين الحياة والتعامل على كافة الأصعدة.

4) * تأثيره في مصر :

كان البلد المصري منطلق الدعوة السلفية الجديدة التي ركّز الأفغاني قواعدها كما بيّنا ذلك في أطروحتنا [(91)] بعدما أقام فيها ما يناهز تسع سنوات متواصلة (1871 — 1879) وتمكّن من إيجاد مريدين له مثل سعد زغلول(ت1927) وعبد الكريم سلمان(ت1918) ومحمد الويلحي (ت1932) ومحمد عبده. ولقد أبرزنا كيف أنّ رشيدا رضا تلقّف هذه الدّعوة وساعد الشيخ محمد عبده على مزيد تعميقها وغلغلتها في النفوس عن طريق مجلة «المنار» منذ هجرته إلى مصر في جانفي سنة 1898. وكان أهم تأثير لتفكير رشيد رضا قد برز مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى في مصر بظهور جمعية دينية تعمل على تركيز الإصلاح الإسلامي السلفي وهي « جمعية الشبان المسلمين » بمصر أواخر سنة 1927 وترأسها أحد تلاميذ رضا المتشبّعين بدعوته وهو الدكتور عبد الحميد سعيد من خريجي جامع الأزهر، وبَشّرَتْ « المنار » بخبر تأسيسها آنذاك (92) ؛ ثم كانت النواة الأولى لجمعية « الإخوان المسلمين » بمدينة الإسماعيلية في السنة الموالية [1928] على يد زعيمها الشيخ حسن البنّا (1906 — 1949)، وقد التحمت الجمعيتان سنة 1929 عندما انتقل مركز الإخوان إلى القاهرة وأصبح حسن البنّا يعرف بالمرشد العام للإخوان المسلمين (93) وقد أصدرت هذه الجمعية جريدة « الإخوان المسلمين »

---

(91) الاطروحة / القسم الأول / الفصل 1 : ص 18—49

(92) المنار م 28 ج 10 (جانفي 1928) ص 288—792.

(93) مجيد خدوری : الاتجاهات السياسية في العالم العربي — الدار المتحدة للنشر — بيروت لبنان 1967 فصل : الاخوان المسلمون ص 83 — وفصل « اخوان » بدائرة المعارف الاسلامية — (ط. جديدة) م 3 ص 1095—1098 وكذلك فصل فرنسوا برتاي حول ايديولوجية الاخوان بالفرنسية. : F. BERTIER
L'idéologie politique des Frères musulmans in/Orient/ n°8 - 1958, p. 375-379.

ابتداء من أكتوبر 1932، معبّرة عن اتجاهها وجهة صاحب المنار في الإصلاح الديني (94). فقد كانت حركة الإخوان تستلهم مبادئها من خطب مرشدها العام حسن البنّا ومقالاته الصحافية ورسائله، وهو قد أكّد بنفسه منذ بداية عمله الإصلاحي أنّه كان معجبا شديد الإعجاب بمجلة « المنار » يطالع مقالاتها بنهم كبير حسَب ما جاء في مذكّراته، وعزم الشيخ البنّا على إصدار مجلّة سمّاها « الشمس » تشبّها باسم مجلّة الشيخ رشيد رضا (95)، وكان يتردّد على دار « المنار » حيث كانت تطبع مجلّة المنار ويلتقي ببعض أصدقاء رشيد رضا مثل الشيخ محب الدين الخطيب (ت 1969) والشيخ مصطفى المراغي (ت 1945). وذكر حسن البنّا في مذكّراته أنّه حزّ في نفوس « الاخوان » أن يخبو ضَوْءُ « المنار » بعيد وفاة صاحبها، فسارع بَعْضُهم إلى ورثته سعيا إلى مُواصلة إصدار أعدادها، وفعلا تمكّنوا من ذلك فظهرت بعض الأجزاء القليلة منها بصورة غير منتظمة (العددان: 1 و 2 من المجلد 35/مارس 1936) ولم يصدر العدد الخامس إلاّ في شهر جويلية 1939 ليكمل بها المجلد الأخير من « المنار » بعد سنوات من وفاة رشيد رضا (96).

ولقد عبّر حسن البنّا صراحة عن التزام حركة الإخوان الخطّ السّلفي في مستوى الإيديولوجية النظرية قائلا: « تستطيع أن تَقُولَ ولا حرج عليك إنّ الإخوان المسلمين دعوة سلفية فهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من الكتاب والسنة » (97). ويبدو أنّ الإخوان على شاكلة

(94) هانري لاوست (الاصلاح السني السلفي...) بالفرنسية – ص 178 (R.E.I./1932)
(95) حسن البنا: مذكرات الدعوة والداعية – (مطبوعات دار الشهاب) مصر. د. ت./ص36
(96) جاك جومي: تفسير المنار للقرآن بالفرنسية (المقدمة – ص: 38) – باريس 1954.
(97) رسالته إلى المؤتمر الخامس للاخوان (مصر جانفي 1939) ضمن « رسائل الاخوان» – دار الكتاب العربي مصر. د. ت (ص 14–15)

رشيد رضا عمّموا هذا المبدأ الإصلاحي الجوهري على جميع ميادين الفكر والحياة من سياسة وثقافة واجتماع واقتصاد وكوّنوا خلايا سريّة لنشر هذه الدّعوة وتحقيقها عمليا في كلّ الأوساط وخاصة الوسط الشّعبي، إيمانا منهم بأنّ نهضة المسلمين – كما يبيّن ذلك دعاة السلفية الجديدة ومنهم رشيد رضا – لا تكون إلا من داخل الإسلام وبوسائل التراث العربي الإسلامي ذاته (98) لاغير.

ففي خطاب عام وجهه حسن البنّا المرشد العام للإخوان المسلمين إلى الملك فاروق سنة 1936 حدّد مهمّة الإخوان في مظهَرَيْن أساسين :

أ – تخليص الأمّة من قيودها السياسية الداخلية والخارجية كي يتحقّق استقلالها الفعلي.

ب – بناؤها من جديد على قواعد الاسلام أيام الرسول والسلف الصالح حتّى تُصبح قادرة على الرّقيّ ومنافسة غيرها من الأمم في ميادين الحضارة.

وليس الطريق لتحقيق هذين الهدفين سوى طريقين لا ثالث لهما :

فإمّا اتّباع الغرب والإنصهار المشين في نظمه وحضارته كما ينادي بذلك بعض المثقّفين الليبراليين.

وإمّا سلوك طريق الإسلام وأصوله الأولى واتّباع روحه ومَدَنيّته.

وأكّد البنّا أن ليس من سبيل أمام الإخوان إلا الطّريق الثاني وهو الطّريق الوحيد والسّليم الذي يجب أن يَسلكه المسلمون حاضرا ومستقبلا

(98) اسحاق موسى الحسيني : الاخوان كبرى الحركات الاسلامية – بيروت 1952 / الفصل 5 ص 73–99.

لكي تحصل النّهضة الحقيقية (99) وذلك عين ما قرّره رشيد رضا في «المنـار» وكرّره مرارًا في فصوله الصحافية المتنوّعة.

فإن كان هناك اختلاف بسيط بين «المنـار» وحركة الإخوان فهو مقتصر على طريقـة الإصلاح وأسلوب العمل فقط في نظرنا، إذ أنّ الإمـام محمد عبده، ورشيد رضـا قد اقتصرت مُهِمّتُهُما على التّحليل النظـري لمبادىء الدعوة السلفية كما تلقّياها عن جمال الدين الأفغاني وتوسيع نطاقها حتى تشمـل كافّة ميادين الحياة العامّة، وقد نجح رشيد رضـا في تبيان تلك المبادىء إلى حدّ كبير وإن حرّف مجراها العام بصورة عامّة كما وضّحنا ذلك في خاتمة أطروحتنا (100)، أما جماعة الإخوان المسلمين فقد جنحوا أوّلا وأساسًا إلى الفعل والممارسة العملية قبل الاهتمـام بمـواصلة تعميق الأسس النظرية للدعوة السلفية وإضافة أفكار جديدة لمزيد تطويرها، وكان البرنامج العملي إذن أهمّ لديهم من النّظرية على الأقل في المرحلة التاريخية التي سبقت الحرب العالمية الثانية (101).

لقد كان حسـن البنّا على شاكلة رشيد رضـا متحمّسا لفكرة الجماعة الاسلامية وإعادة بناء الدولة الخلافية القديمة التي تكرّس وحدة الأمّة وتقضي على تعدّد الأحزاب السياسية في مصر والوطن العربي عمـوما.

---

(99) حسـن البنـا : الرسائل الثلاث / ضمن مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنـا. مؤسسة الزعبي – بيروت. د. ت ص 166 وما بعدها – والحسيني : الاخوان (المرجع السـابق) الفصل 3 / ص 40–62.

(100) الاطروحة / الخاتمة العامة (ج 2 ص 593 وما بعدها).

(101) الدكتور عبد الرحيم مصطفى : حركات التجديد الاسلامي في العالم العربي الحديث / ص 85 (القاهرة 1971).
ويؤكد مجيد خدوري هذا الوجه العملي بذكره تأسيس حسن البنا ما يزيد عن 1500 مركز دعوة للاخوان في مصر وخارجها، وتكوين الاخوان كتائب فدائية مسلحة واشتراكهم في حرب فلسطين (1947)
ودخوله في صراع سياسي مكشوف مع حكومة الملك فاروق قبيل الثورة، مما تسبب في قتله. (راجع كتابه : الاتجاهات السياسية ... / ص 87)

ولكنّ الدّارس لا يعثر بسهولة على كتابات نظرية مُعمّقة عن مؤسّسة الخلافة المراد إحياؤها كما فعل رشيد رضا مثلا في كتابه « الخلافة أو الإمامة العظمى » (مصر 1923)، بالرغم من حديث البنّا العرضي في بعض ورسائله عن « الإمام »، ذلك أنّه كان يعيش الانفصال الفعلي بين الدّين الدّولة في مصر آنذاك عِنْدَ قيام النظام الملكي البرلماني الذي انعدم فيه كل طابع للحكم الاسلامي تسيّره نواميس الشريعة (102). فالأحزاب السياسية المتناحرة على السلطة في ما بين الحربين في هذا البلد وطغيان الحُكم الملكي المطلق قد أفسد جميعُها النظرة الإسلامية في الحكم، فلا بُدّ إذن من وجهة نظره من إزاحة هذا الفساد، بمقاومة هذا النّظام وتعويضه بحكومة اسلامية حقيقية، تجسّم وحدة الأمّة في نطاق الأخوة الدينية الكاملة وتضبط مسؤولية الحاكم أمام الله والرّعية وتحترم إرادة الأمة عن طريق هيئة تمثيلية لها (103) دون خداع أو رشوة ممّا تتّصفُ به عادة الإنتخابات العامّة في النّظام الدّيمقراطي الغربي، ولعلّ في مجمل هذه الآراء السياسية كثيراً من التّشبه والتّجانس مع أفكار رشيد رضا السياسية في كتابه حول إحياءٍ الخلافة وقد اجتهد في تصوّر نظام خلافي حديث يغني المسلمين عن إقتباس بعض الأنظمة السياسية الأوربية (104).

وهكذا يمكن القول إنّ تأثير « المنار » في حركة الإخوان تأثير واضح وبيّن، فكأنّما الإخوان تلقّفوا دعوة رشيد رضا الاصلاحية وكوّنوا جمعية سياسية لتحويلها إلى برنامج عملي يزاحم البرامج السياسية الأخرى للأحزاب المتصارعة في مصر فيما بين الحربين، قصد الفوز بالسلطة والحكم وتحقيق الوجود الفعلي للدولة الإسلامية . في هذا البَلَد وكان عبد القادر عودة (ت 1954) وهو

(102) مجموعة الرسائل (مرجع سابق) ص 156 وما بعدها.

(103) المصدر نفسه : رسالته : مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي ص 359–366.

(104) راجع الاطروحة / القسم الثاني : تفكيره السياسي / فصل : رشيد رضا وقضية الخلافة ص : 147 ...

من « الإخـوان » قد بيـّن على طريقة رشيد رضـا المقارنة المستحيلة بين الشرع الإسلامي والقانون الوضعي الحديث، مزيلا كثيرًا من ضروب الادّعاء الحاملـة على الشّرع (105). وفي هذا العمـل تذكير بالمساجلة العنيفة التي دارت بين رشيد رضـا وأستاذ جامعي من كبار رجال القانون والصحافة في مصر وهو الدكتور محمود عزمي (1889 ــ 1954) حول الشريعة والقانون الوضعي (106) وفيها برز إصرارُ رشيد رضـا على المنـاداة بتطبيق أحكـام الشّريعة الإسلامية بوصفها القانون الإسلامي الوحيد.

فالإخوان عمـوما بزعمائهم المتعدّدين (حسن البنّا ــ اسماعيل الهضيبي ــ سيد قطب إلخ...) ألحّوا شديد الإلحـاح إذن على وضع مبادىء الحركة السلفية موضع التّطبيق كما ذكرنا واكتفوا عموما في المستوى النظري بترديد أفكار رشيد رضا في الإصلاح في شيء من التزمّت والصرامة، فكانوا بمثابة ردة فعل عنيفة ضدّ الفشل الإيديولوجي الذي مُنِي به قادة النّخبة المثقّفة ليبراليـة المنزع في الثلاثينـات من أمثال طه حسين ومحمد حسين هيكل وسلامـة موسى ومحمود عزمي وغيرهم حسب مـا ذكره عبد الرحيم مصطفـى (107). ومن أهمّ أسباب سقوطهم حسب ما ورد في كتاب خدّوري: « تدخّلهم المبكّر في السّياسة وانقسامهم الدّاخلي » (108) بحيث قاومَهُم الضباط الأحرار بعدما ما مالوا إليهم في بداية نشاطهم السياسي للإطاحة بالحكم الملكي في مصر؛ ولم يُفلت « الإخـوان » من الإضطهاد السياسي في ما بعد ثورة جويليـة 1952، ولعلّ من أسباب ذلك أيضا محافظتهم الشديدة

(105) كتابه : التشريع الاسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (ط 2 – مكتبة دار العروبة – القـاهرة 1959–ص12–25)

(106) الأطروحة / القسم 6 : تفكيره الاجتماعي / الفصل 4 / ج1 ص 396–419

(107) كتابه السابق : حركات التجديد ... / ص 88.

(108) كتابه : الاتجاهات السياسية / ص 99–100

في الاصلاح الديني على عكس ما عرف به الاستاذ الامام محمدعبده/وشيخه جمال الدين الأفغاني خاصّة.

5) * تأثير رشيد رضا في الهند والباكستان :

لقد تبلورت دعوة الإصلاح في الهند في العصر الحديث في تيارين كبيرين مختلفين وَهُمَا :

أ – التيار الإصلاحي المحافظ الذي أرسى قواعده الأولى المصلح الشاه ولي الله الدهلوي (ت 1763) وهو من أتباع محمد ابن عبد الوهاب، وعُرف بتضلّعه في دراسة علم الحديث وشروحه على موطّأ مالك (109). وقد قاوم التقليد، وكتب كتاب « الحجّة البالغة » في شرح فلسفة التشريع الإسلامي وشجّع على تعليم العربيّة بالهند.

ب – تيّار ثان يميلُ إلى تحديث مبادىء الإسلام واستَلْهَمَ في ذلك رائده أحمد خان بهادور (ت 1898) الثقافة الإنقليزية وأصول التفكير الغربي المتحرّر عموما وكان أمير علي (ت 1928) ومحمد إقبال الفيلسوف (ت 1938) من أهمّ مُمَثليه في الهند إلى جانب أحمد خان بعد وفاته (110).

ولقد كان من أتباع التيار الإصلاحي السنّي الأوّل الذي طوّر دعوة الدهلوي مولانا محمد قاسم (ت 1880) وخاصّة الشّيخ شلبي النعماني

(109) محمد اسماعيل الندوي : تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية – دار الفتح للطباعة والنشر – بيروت. د. ت ص 233–240 – وأبو الاعلى المودودي : موجز تجديد الدين وإحيائه (الترجمة العربية) دار الفكر – بيروت 1967 / ص : 101–120

(110) فصل اندري غرومبتيار بالفرنسية في مجلة « الشرق » : ع 16 / 1960 / (القسم الأول) وحول أحمد خان راجع فصل الكاتب الفرنسي "ترول" في مجلة « الاباء البيض » ع 1976/138 ص 205 – 241.

(ت 1914) الذي حاول الإصلاح الديني من داخل قواعد الإسلام والتراث معتمدًا في ذلك على دعوة الشيخ محمد عبده السلفية. فزار مصر سنة 1893 وتقابل معه وصادق تلميذه رشيداً رضا وأعجب بـ « دار العلوم » هناك، وعندما عاد إلى مسقط رأسه بالهند أسس مدرسة دينية معتدلة الإتجاه سمّاها « ندوة العلماء » (1894) وكانت تنهج منهجا وسطا بين مدرسة عليكرة المتطرّفة في التّجديد وقد أسّسها أحمد خان سنة 1875 ومدرسة « ديوبند » المُحافظة في الدّين الّتي بعثها مولاي قاسم للوجود وهو من أتباع الدهلوي كما ذكرنا، فكان النعماني بذلك مجسّما دَعْوَةَ عبده ورشيد رضا الإصلاحية المعتدلة في الهند (111). ولقد تولّى الشيخ رشيد رضا التعريف بنفسه بهذه المدرسة الإصلاحية الجديدة التي تزعّمها النعماني في الهند (112) وذلك في معرض حديثه عن رحلته الهندية التي قام بها في (مارس سنة 1912) ؛ بمناسبة دعوة وجّهها إليه أرباب « ندوة العلماء » لزيارة الهند. والتقى رشيد رضا هناك بصديقه شبلي النعماني (113) وتحاور مع شيوخ هذه المدرسة في سبيل دعم الإصلاح الإسلامي السلفي بهذا البلد و مقاومة آثار دعوة أحمد خان المتطرّفة في التجديد.

ولقد ظلت « ندوة العلماء » بالهند تعمل على إحياء الدعوة السلفية والمحافظة على الثقافة الإسلامية، فبرز منها علماء كثيرون منهم الشيخ أنور شاه الكشميري والشيخ أحمد العثماني والشيخ عبد الحي حسن النّدوي، ولعلّ أهمّهم شيخ الجماعة الإسلامية بالباكستان قبل تأسيسه

---

(111) عبد الحليم الندوي : مركز المسلمين التعليمية والثقافية الدينية بالهند – مطبعة نوري المحدودة الهند. د. ت / الباب الثاني : ص 34 وما بعدها – وكذلك فصل : "اصلاح" بدائرة المعارف الاسلامية (ط. جديدة) م 6 – ص 177 وما بعدها (بقلم علي مراد).

(112) المنار م 15 ج 8 (أوت 1912) : عجالة من رحلة الهند (ص 621 خاصة)

(113) راجع بعض كتابات النعماني وردوده النقدية على كتاب جرجي زيدان ضد تاريخ التمدن الاسلامي » في مجلة المنار م 15 (الأجزاء 4، 5، 6، – الصفات 270–342–415 ألخ...)

سياسيا على يدي الزعيم محمد علي جناح أبو الأعلى المودودي (ت 1979) (114) وهو من الذين تتلمذوا على الشيخ شبلي النعماني في مدرسة « ندوة العلماء ».

لقد كان المودودي رائد الجماعة الإسلامية التي كوّنها سنة 1943 في لكنهو» بالهند، من المسلمين السنييّن المؤمنين على شاكلة جماعة المَنَار بتوافق الإسلام مع معطيات العصر الحديث. وهو من أشدّ مقاومي المذهب القادياني المستحدث في الهند الذي ينسب إلى صاحبه ميرزا غلام أحمد (ت 1908) (115)؛ وقد تصدّى رشيد رضا لهذا المذهب بشدّة في مجلّة المنار لخروجه الواضح عن حدود الإسلام ومبادئه (116). ولَمذهب المودودي في الإصلاح تأثير كبير في أوساط الشّباب والطلبة حتّى أنّ المستشرق وك. سميث) نعتَهُ « بأنّه المفكّر الإسلامي الشمولي الذي يمتلك جهازًا فكريا كاملا في الإسلام الحديث » (117). وقد بيّنا في أطروحتنا أنّ هذا الحُكْمَ غير صحيح وأنّ لرَشيد رضا فضل السبق في تكوين إيديولوجية اصلاحية شاملة قبل المودودي أو غيره، فالمودودي في رأينا لم يكن سوى تلميذ روحي من تلاميذ مدرسة المنار كان له الفضل بدون شكّ — مع عوامل أخرى — في إحداث ضغط فكري كَبير لفصل المقاطعة الشّمالية من الهند حيث تتجمّع أغلبية مُسلمة عَنْ شِبْه القارّة الهندية سياسيا وتكوين دولة الباكستان المسلمة سنة 1949، كما كانت مقاومَتهُ شَديدَةً لحَرَكة المدّ الشيوعي والثقافة اللائكية الغربية في الأوساط «الجامعية « والحكومية الباكستانية التي تراجعت عن تطبيق الحدود الإسلامية

(114) مقبول أحمد : العلاقات العربية الهندية (تعريب نيقولا زيادة) – الدار المتحدة للنشر 1974 ص 97 وما بعدها.

(115) راجع كتابه : ما هي القاديانية؟ (الترجمة العربية) دار القلم – بيروت 1969/ص5–21

(116) الأطروحة : القسم الثالث / تفكيره الديني : ص 414 وما بعدها (الباب الأول)

(117) راجع هذا في الترجمة الفرنسية لكتابه : الاسلام في العالم الحديث / باريس 1962 ص 297.

W.C. SMITH : L'Islam dans le monde moderne - Ed. payot, Paris, 1962.

عند إحداث دستور 1956 كما بيّنه بوضوح إحسان حقّي في دراسته عن « الباكستان » (118).

لقد بيّن المودودي في أحد كتبه بعنوان : « موجز تاريخ تجديد الدين » أنّ حركة الدّهلوي وتابعه مولاي محمد قاسم في الهند كانت مباركة من حيث إحياؤها لتعاليم الإسلام السّني بالهند ولكنّها كانت فاشلة في تحقيق حكومة اسلامية بهذا البلد منذ مطلع القرن الماضي واستخلص أنّ تجديد الدّين لا يكون بإحياء العلوم الإسلامية فحسب، بل وجب « إنشاء » « حركة جامعة تشمل باثارها جميع العلوم والفنون والصناعات ونواحي » الحياة الإنسانية جميعًا »(119)؛ وهو موقف واضح لا شكّ عند السلفيين الجدد ومنهم رشيد رضا الذي حاول أن يكون إصلاحه شموليا استقطب فيه جميع ميادين الحياة من سياسة و ثقافة و اجتماع و اقتصاد الخ ....

وقد تقدّم المودودي ببرنامج عمل في رسالة قصيرة بعنوان : « واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم»(120) تضمّن أفكارا إصلاحية عديدة تدلّ على التقاء فكري عميق بينه وبين رشيد رضا وهو برنامج عملي شبيه بمسعى « جمعية الإخوان المسلمين » في مصر، وأكّد ذلك المودودي صَرَاحةً في غضون هذه الرسالة عندما تحدّث عن نيّته في إحداث انقلاب بالباكستان بفضل هذا البرنامج يكون منطلقا « لإصلاح الدّنيا قاطبة » (121) وذلك بعدما عدّد مظاهر فساد المجتمع الإسلامي الحديث التي أدّت به إلى الانخذال والسقوط في قبضة الاستعار الأوربّي، ومنها انحطاطُهم

(118) كتابه : الباكستان – ماضيه وحاضره / ط . دار النقاش / بيروت 1973 ص 203 وما بعدها.
(119) كتابه المذكور (مرجع سابق) ص 138 (الترجمة العربية)
(120) ترجم عمر عاصم حداد هذه الرسالة ونشرت بدار الفكر – بيروت 1962
(121) المصدر أعلاه (الترجمة العربية) ص 142

الخُلُقي والدّيني، وقصورُهم الفكري والعلمي وعزوفُهم عن جادّة الاجتهاد العميق (122). ولم يكتف المودودي باستعراض أدواء المجتمع الإسلامي بل عرّج على ذكر معالم تطوّر المجتمع الغَرْبِي وتبيان بعض فلسفاته الحديثة كالداروِنية والوضعية والماركسية، مُعْلِنًا فداحَة الأضرار الفكرية والخلقية التي تسبّب فيها الغزو الثقافي الغربي للمسلمين، وختم الكتاب بذكر الخطوط الرئيسية لبرنامج الجماعة الإسلامية، وهي لا تخرج في جملتها عمّا كان ينادي به رشيد رضا في مجلة « المنار »:

1 — العودة إلى تطبيق أصول الإسلام انطلاقًا مِنْ مصادرها الرئيسية (القرآن — السنّة — الإجماع)

2 — إنشاء مدارس دينية لنشر التربية الصحيحة والقضاء على الكيان المتذبذب ومحاربة النّظام اللائكي الذي أفرزته الفلسفة الغربية والنظرة الأوربية للأخلاق والحياة.

3 — السعي إلىَ الإصلاح الإجتماعي والحكم والإدارة وفق ما تقتضيه العقيدة الإسلامية (123).

وماشى المودودي رشيدًا رضا في نظريته السياسية العامّة المتعلّقة بضرورة إحياء النظام الخلافي القديم، فبيّن بوضوح تام أنّ الحاكم المسلم مطالب بتنفيذ حكم الله في الأرض حسب قواعد الشريعة التي تأمر بالعدل والمساواة والشوري، متهجّما شديد التّهجّم على النظام السياسي في أوربّة كالحكم الشيوعي في روسيا والحكم الفاشي في ألمانيا وإيطاليا معتبرًا إيّاها مجسمة « لألوهية الناس على النّاس » حسب عبارته

(122) « « ص 146–157 (فصل : أسباب عبوديتنا)

(123) المصدر السابق : فصل : ماذا نريد؟ ص 197 وما بعدها والفصل الأخير : برنامجنا ص 205 وما بعدها.

الحرفية (124)، والخلافة عنده حاكمية جماعية لكلّ المسلمين لا يستفيد منها فرد من الأفراد أو طبقة اجتماعية بعينها، وإنّما كلّ فرد هو مرشّح للفوز بها إذا تجمّعت فيه شروط العلم والإيمان والعدالة (125). ولئن أقرّ المودودي مبدأ وجود مجلس شوري يساعد الخليفة على القيام بمسؤوليته التنفيذية وضرورة توخّي طريقة الإنتخاب في هذا الشأن، فإنّه أنكر أنْ تُوجد الأحزاب السياسيّة في صُلْب المجلس الشوري الإسلامي، لأنّ الأصل في الحكم في الإسلام الشّرع وليس الرأي الفردي (126).

وكُل هذه الآراء السياسية التي عبّر عنها المودودي اجتهادات فردية في تطبيق قواعد النظام الخلافي في العصر الحديث لا تتجاوز كثيرا ما ذكره رشيد رضا في كتابه المعروف « الخلافة أو الامامة العظمى ». ومن صُوَر التّشابه والتقارب من حيث الأفكار بين الرّجلين، اتّفاقهما على لوم العلماء وتحميلهم مسؤولية تقصيرهم في القيام بأعباء سياسة المسلمين لتقاعسهم عن تطوير رصيدهم الفكري وجسمودهم، فعجزوا بذلك عن مواجهة التيارات الفكرية الغربية الغازية، والمودودي يقول في هذا : « إنّه كان من واجب العلماء » أن يتفهّموا مبادىء الحضارة الغربية (...) «كما كان عليهم أن يستعملوا قوّة فكرهم فيأخذوا (127) من الغرب تلك » « الإكتشافات العلمية والمناهج التي تقدّمت بفضلها الأمم الغربية في سبيل » الرّقي (127) »

(124) رسالة : نظرية الاسلام السياسية (محاضرة ألقاها المودودي في لا هور (أكتوبر 1939) وترجمها إلى العربية محمد عاصم الحداد سنة 1946 / طبعت بتونس (مطبعة فانزي 1977) ص 10

(125) المصدر السابق ص 29 وما بعدها.

(126) « « ص 29 وما هدها.

(127) كتابه : نحن والحضارة الغربية (الترجمة العربية) دار الفكر – (لبنان بيروت) د. ت / ص 4.

فيمكن القول ونحن لم نستوف كما يجب دراسة مختلف أفكار أبي الأعلى المودودي رائد الجماعة الإسلامية في الباكستان، إنّ الدّارس يلاحظ وجوه اتفاق كثيرة بينه وبين رشيد رضا سابقه في الإصلاح من حيث مبادئهما الإصلاحية العامّة الداعية إلى تكوين حكومة اسلامية خالصة تتقيّد بقيود الشّرع في التّعليم والميدان الإجتماعي والحقل الإقتصادي ومجال الثّقافة والمعرفة عموما ، وتناهض كلّ تفرّق مذهبي وعقائدي مُسيء إلى العقيدة السنيّة الحرفية وإلى وحدة المسلمين السياسية والاجتماعية في العصر الحديث، كما يمكن أن نلاحظ أنّ مدرسة الدهلوي التي طوّرها الشيخ شبلي النعماني وأبو الأعلى المودودي من أتباعه، مدرسة اصلاحية معتدلة وقفت بحزم ضدّ الإصلاح الديني المتطرّف والمتأثّر شديد التأثر بالثقافة الإنقليزية وهو التيار الذي تزعّمه أحمد خان بها دور كما ذكرنا، وشكلت تيارًا اسلاميا يعتبر عندنا امتدادًا للفكر السلفي في مصر كما بلوره الأفغاني والامام محمد عبده منذ نهاية القرن الماضي والسيد رشيد رضا في الثلث الأول من هذا القرن .

وصفوة القول في النهاية أن رشيدا رضا قد أثّر بتفكيره الإصلاحي العام في كثير من ربوع العالم الاسلامي مشرقا ومغربا ، وكان هذا التأثير في الوقت نفسه تأثرا بقضايا الإصلاح والسياسة في تلك البلدان من طرف رشيد رضا نفسه . وكان لصاحب المنار فضل حفز الهمم من النّخبة المثقّفة المسلمة في تلك الديار على بعث حميّة دينية قويّة يعتزّ أصحابها بالتراث الإسلامي اعتزازًا كبيرًا ويؤمنون بنجاعة الحلول الإسلامية لمختلف قضايا النهضة العربية المعاصرة ويكونون قادرين بالتالي على مواجهة دعاة التغريب والانصهار الكامل في حضارة أوربة .

ولئن كان تأثير رشيد رضا بيّنا واسعًا في الهند والباكستان ومصر والجزائر بصورة خاصة، فإنّ تأثيره في تونس كان محدود النطاق ولم

يتعدّ دائرة بعض المشائخ المتفتّحين المنْتَسبِين إلى جامع الزيتونة، ولم يكن لمجلّة « المنار » تأثير هام في بعث جمعيات سياسية مثلا.

كما كان هذا التأثير محدودًا في المغرب الأقصى أيضًا ، إذ أن علال الفاسي كان متطلّعا — رغم ثقافته القروية الكلاسيكية — إلى التسلّح بأفكار عصرية استمدّها من التّراث الغربي الحديث وجعلته ينحو منحى الافغاني وعبده المنفتح على عكس رشيد رضا ذِي الفكْر السلفي المنغلق٪

فيفري 1984
محمد صالح المراكشي

صالـح الشـريف التـونسي

قومي من شمال افريقيـا في برلين أثناء الحرب العالمية الأولى*

بقلم : بيتر هاينه (Peter Heine)

في العـام الثاني من الحرب العالمية الأولى ظهر كتاب في برلين تحت عنوان " حقيقـة الحرب المقدّسة " . ولقد نقل هذا الكتاب من العربية إلى الألمانيـة متـرجم البـلاط الإمبـراطوري كـارل شابنجر Karl Schabinger وعلق عليه بكلمة ختامية المستشرق الألماني مارتين هارتمان Martin Hartmann وهذا الكتاب موضوع حديثنا هو من تأليف صالح الشـريف التونسي . ولقد كان الشريف التونسي واحدا من مجموعة من الشرقيّين الذين يعملون مـع مكتب المعلومات الخاصة بالشرق بوزارة الخارجية الألمانية، وقد كانوا يعملون في ميـدان الدعايـة .

ورغم انه لم يصادف نجاحا كبيرا في ميدان عمله لتحرير وطنه الأم ، إلا أنه كان شخصية لها وزنها لدى دوائر البلاط الامبراطوري الألماني والدوائر السياسيـة الألمانية . ولقد بذل جهـده لتحسين صورة العالم الإسلامي لدى الرأي العام الألماني من خلال تأثيره الشخصيّ .

---

* نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ بيتر هاينه بكلية الآداب يوم 4 مارس 1985 . والدكتور هاينه أستاذ عربية بجامعة مـونشتـر (Münster) الألمانية .

وصالح الشـريف التونسي ولد في تونس سنة 1869 من أبوين جزائريّين هاجرا إلى تونس من ثلاثين عاما قبل ذلك . ولقد كان جده ووالده كلاهما من المشايخ العلمـاء بجامع الزيتونة . ولذلك لم يكن غريبا أن يسير صالح الشريف على طريقهما . وفي عام 1889 صار هو نفسه أحد علماء الإسلام الذين يساهمـون بعملهم في رِفعة شأن هذه الجامعة الإسلامية العريقة . ونتيجة الاحتلال الفـرنسي لتـونس كان صالح الشريف التونسي واحدا من العلمـاء الكثيرين الذين هاجروا من وطنهم الواقع تحت وطأة الاحتلال . ففي عام 1900 هاجر أولا إلى استنبـول ثم بعد ذلك إلى دمشق . وفي استنبول قابل وزيـر الحربية العثمانية الذي اصطحبه معه إلى ليبيا حيث كان الوزير أنـور باشـا يبذل جهـده لتنظيم المقاومة ضد الغزو الإيطالي عام 1911 . ويقـال إنّ أول مَن أعلن الحرب المقدّسة في العصر هو صالح الشـريف .

وفي خصوص هذه النقطة لا نستطيع أن نقدم توضيحا لكيفية دخول واحد من العلماء العاديين في دائرة العلاقة مع كبار القادة والمسؤولين في الامبـراطوريـة العثمـانية .

حتى السيد رشيد رضـا الذي اشتبك مع صالح الشريف في مناقشـة حادة بدمشق لم يقدّم لنا جوابا عن هذا السؤال . وسبب هذا الخلاف بين صاحب مجلّة " المنـار " وصالح الشريف يرويه رشيد رضـا . فهو قد رأى شيخا من شمـال إفريقيا في المسجد الأموي ولم يكن لهذا الشيخ عدد كبير من طلاب العلم . وبعد محاضرة لرشيد رضا دارت مناقشة حولها وكان صالح الشريف واحدا من المناقشين . ويعلّق رشيد رضا على ذلك بأن صالح الشريف كان واحدا من الذين يناقشون خارج موضوع المحاضرة . ولقد حاول صالح الشريف توريط رشيد رضـا في مناقشة موضوعات ذات طبيعـة سياسيّة . وروى رشيد رضا أن صالح الشريف كان واحدا من أتباع شيخ

الطريقـة الرفاعية أبي الهدى الذي كان على علاقة وطيدة بالخليفة عبد الحميد . لكنّ واقع الأحداث يَنفي هذه المقولة . فصالح الشريف كان على علاقة بأنصار حركة تركيـا الفتاة التي كانت تكره الخليفة عبد الحميد . وبذلك تبقى قضية العلاقات بين صالح الشريف وأنصار تركيا الفتاة وبالأخص أنـور باشا لغزا مجهولا لا نعرف له إجابة .

وأيّا كان الأمر فإن العمل المشترك الذي قام به كل من صالح وأنور باشـا في ليبيا قد قوّى العلاقة بينهما . وأصبح صالح الشريف بعد ذلك مستشارا مقرّبا لوزير الحـربية في الإمبراطورية العثمانيـة أنور باشـا .

ولقد كان لصالح الشريف علاقة قويـّة بدمشق أيضا. إذ إنه كان شخصية موثوقا فيها لدى المجاهد الأمير عبد القادر الجزائري الذي كان مهاجرا في دمشق بعد طرده من شمـال إفريقيا . وهذه العلاقـة مع أسـرة عبد القادر الجزائري هي التي أتت به إلى برلين . . فقد كان صالح الشريف التونسي في صحبة واحد من هذه الأسرة هو علي باشا الذي وُجـّهت إليه الدعوة لزيارة ألمـانيـا .

لكنّ صالح الشريف استقلّ بذاته ونشاطه عن علي باشـا . ويمكننا أن نقسم نشاطه إلى ثلاثة مجالات :

أولا : نشـاطه في جبهـة القتال :

فبعد وصوله إلى برلين بعدة أيام اقترح على الجهات الألمانية أن يذهب إلى الجبهة الغربيّة للقتال ليقـوم بالاتصال بالجنود المسلمين في الجيش الفرنسي خاصة أبناء تونس ليحثّهم على الانتقال من الجيش الفرنسي إلى الجانب الألماني .

ولهذا الغرض قام بكتابة بيانات تمّ طبعها في المطبعة الإمبراطورية بأعداد ضخمة . ولقد تمّ إلقاء هذه البيانات على خط جبهة القتال الذي يوجد

به جنود من شمـال إفريقيا . وتنفيذ هذه الخطة لم يكن صعبا على الجهات الألمانية لأنها كانت قد حاولت القيام بمثل هذا العمل من قبل . وقد دارت هذه المنشـورات حول موضوعَيْن :

المـوضوع الأول الذي تحدّث فيه صالح الشريف إلى الجنود من أبناء وطنه هو أن فرنسـا قد احتلّت تونس وسلبتها حرّيّتها . وهـذا الموضوع كان تأثيـره قليلا نوعا ما على الجنود . ذلك لأن التّصوّر القوميّ والوطنيّ كان صعبـا بالنسبة للجنود الذين ينتمون في الأغلب إلى الجماهير العاديّة .

أمّا الضّبّاط التـونسيون فقد كانوا متأثرين بالحضارة الفرنسية إلى حدّ بعيد ممّا جعلهم لا يحسّون بأنّ القـوميّة أو الوطينـّة شيء يخصّهم . والضابط الوحيد الذي استجاب للنّداء وغيّر موقفه في المعركة لأسباب قوميّة ووطنيّة كان ضابطـا جزائـريا هو الحاج عبد الله أو بوكابويا رابح .

والموضوع الثاني في هذه المنشورات هو أنّ الخليفة قد أعلن الجهـاد على أنجلتـرا وفرنسـا وروسيـا . وان المانيا والنمسـا تُحاربان في صفّ الخليفـة .

والبيـانات قد تحدّثت عن ضرورة الجهاد وعن أن الجنود المسلمين الذين يقاتلـون في صفوف الفرنسيين والانجليز مُجرِمون في حقّ دينهم . وهذا في حدّ ذاته أثّر في الجنـود المسلمين ، خاصة وأنّ الفرنسيّين لم يهتمّـوا بهؤلاء الجنود ولا بموقفهم كمسلمين من ناحية مواعيد الصلاة والصوم ، ومشاعرهم الدينيّة . وطبقا لذلك فإنّ كثيرا من الجنود المسلمين انتقلوا من الجيش الفرنسي إلى الجهة الألمانية قائلين بأنهم لم يكونوا يعلمون بإعلان الخليفة للجهـاد لكنّهم الآن فقط قد عرفوا ذلك ، وأنّهم لا يريدون القتال في صفوف أعداء الإسلام والخليفة. وأكثر من هذا : كان هناك عدد منهم على استعداد للقتال في صفوف الامبراطورية العثمانيّة ضد الانجليز

في فلسطين . وأثناء الحرب تناقص عدد المنتقلين من صفوف الحلفاء إلى صفوف المحور .

وأسباب ذلك أن دعاية الحلفاء المضادّة كانت أقوى كما ان الفرنسيّين بدأوا يعاملون الجنود المسلمين معاملة حسنة ، يراعون فيها الموقف الخاص لهؤلاء المسلمين .

ولكن ذلك لم يؤدّ إلى توقّف صالح الشريف عن إصدار البيانات ، بل إنه زاد على ذلك أن ذهب إلى الخطوط الأماميّة للقتال في مواجهة الجنود المسلمين ونظر إليهم وألقى كلمة باللّغة العربية تحدّث فيها عن الجهاد. ولقد كان منظرا مثيرا للدهشة أن يظهر شيخ كبير السنّ بقفطانه في جبهة القتال ويلقي خطبة باللّغة العربيّة الفصحى . وكلّما برز الشيخ بقامته حاول مرافقوه أن يجذبوه إلى أسفل حتى لا تُؤَدّي شجاعتُه إلى قتله من جانب الفرنسيّين .

ولقد استقبل صالح الشريف من كل قادة المواقع على الجبهة الألمانية وتحدّث مع الأسرى المسلمين . وبهذا نصل إلى الجانب الثاني من نشاطه في ألمانيا .

ثانيا : دعايته في معسكر الهلال :

بعد وصول صالح الشريف التونسي بأيام قلائل قام بزيارة معسكر الأسرى المسلمين المسمّى بمعسكر الهلال . وفي هذا المعسكر جمع المسؤولون الألمان حوالي ثمانمائة مسلم . وقد أنشىء هذا المعسكر ليَتّسِعَ لعشرة آلاف رجل . . وقد قابل صالح الشريف عددا من معارفه التونسيّين في هذا المعسكر . وبمجرّد وصوله لم يضيّع وقتا وإنّما بدأ مباشرة في تحريض الجنود الأسرى على القتال ضد الفرنسيين .

ولقد كان صالح الشريف رائعا ومتفوّقا في دعايته حتّى إنّ الرائد نادولني Nadolny مسؤول القسم السياسي بقيادة الأركان المانيّة ، قد فضّله على كل القائمين بالدعاية في هذا المعسكر . ولقد بذل صالح الشريف جهودا كبيرة في إصدار مجلّة للأسرى ، وقد ظهرت هذه المجلة عام 1915 باسم " الجهاد " .

وفي مارس سنة 1915 عاد صالح الشريف إلى استنبول ، وفي يونيو 1915 كلّفه أنور باشا بإنهاء الخلاف بين السعوديّين وبين بني شمار . وفي نفس السنة تم اختياره عضوا في الجمعيّة الوطنية في استنبول . ولأن عمله في معسكر الهلال كان عملا ناجحًا فإنّ الألمان طالبوا بعودته مرّة ثانية . فهو لم يقم بالدعاية فقط وإنّما شارك في إدارة المعسكر ووضع برنامج له راعى فيه الظروف الخاصّة بالأسرى المسلمين . وقد كان إماما للمعسكر وبذل مجهودا مشكورا ليتمكّن الجنود من أداء شعائرهم الدينيّة . ولأنّ الألمان كانوا يعرفون مكانته وعلاقته بأنور باشا فقد بذلوا جهدهم لتحقيق كلّ رغباته . وبمجرد عودته إلى برلين في ديسمبر 1915 باشر صالح الشريف التونسي عمله في هذا المعسكر مرّة ثانية .

ثالثا : الدعاية للعالم الإسلاميّ لدى الرأي العام الألمانيّ

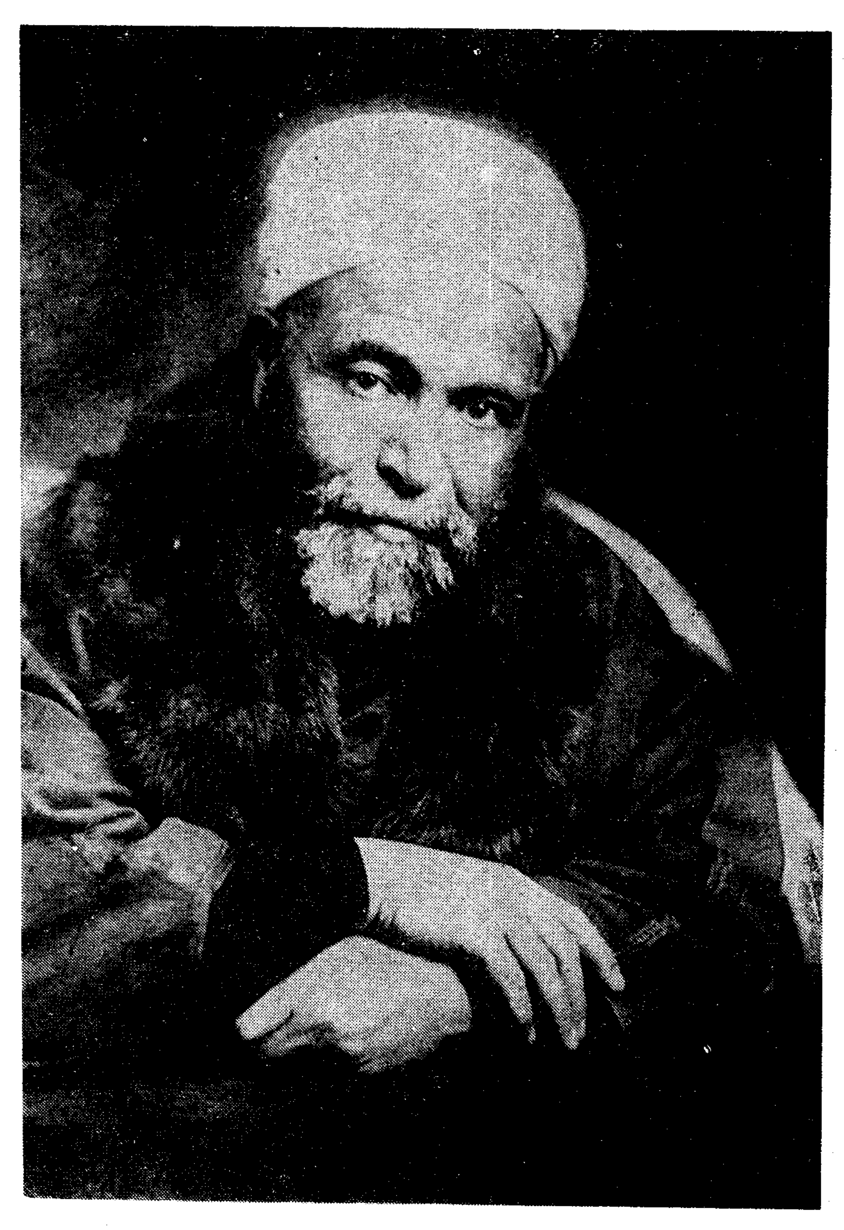
لقد استقبلت قطاعات عديدة من الرأي العام الألماني إعلان الجهاد بمشاعر متضاربة . فمن جانب رحّب الرأي العام الألماني بدخول الإمبراطورية العثمانية في الحرب لصالح ألمانيا . ومن جانب آخر كان هناك تخوّف من أنّه في حالة هزيمة الحلفاء وانتصار المانيا والإمبراطورية العثمانية ، فإنّ العثمانيّين ربّما لا يتوقّفون عند هذا الانتصار وإنّما سيجد الألمان ملايين المسلمين قد اقتحموا أوربا . ولمواجهة هذا التّخوّف قام مكتب المعلومات بنشر الكتيّب السابق الذكر لصالح الشريف عن " الحرب المقدّسة " .

ولقد قوبل هذا الكتاب بترحاب كبير من الرأي العام الألماني . وتمّ إرسال نسخة منه إلى قيصر المانيا ، الذي وجّه الشكر إلى صالح الشريف التـونسي على كتـابه .

ولقد نجحت جهود صالح الشريف في إزالة كثير من الأوهام والأحكام الخاطئة عن العالم الإسلامي لدى الرأي العام الألماني . فلقد كان توجّه إليه دعوات كثيرة لتناول الشاي وكان يتقابل فيها مع كثير من السياسيّين الذين أصبح لهم شأن كبيـر بعـد الحـرب مثل شتريـزيمـان Streseman ، الذي أصبح وزيرا للخارجية فيما بعد الحـرب .

ولقد استقبله قيصر المانيا، ولكن هذا الاستقبال لم يعجب صالح الشريف. ولم تكن مجهـودات صالح الشريف وأنشطته قاصرة على برلين . فزيادة على ذلك قام في مارس وأبريل سنة 1916 بزيارة ولايات ساكسن وبـادن وبافاريـا واستقبله أهمّ الشخصيات في هذه الولايات . ولقد زار كثيرا من الشـركات والمصانـع الألمـانيـة الهامّة مثل مصانـع كـروب Krupp في إسـّن Essen . وزار الميـناء الحربي في فيلهلمسهـافـن Wilhelmshaven ونزل في إحدى الغوّاصات في هذا الميـنـاء . وبجانب ذلك زار المصانع السرية للطـائرات في مدينـة شفيـرين Schwerin

وقد قامت الصحافة الألمانية بتغطية هذه الزيارات والأنشطة باهتمام كبير . وفي المؤتمـرات الصحفيّة التي عقدها صالح الشريف التونسي أوضح أهمية الجهـاد ، وعبّر عن رأيه في ضرورة إقامة علاقات قوية بين الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية العثمانية وطالب بتعليم اللّغة التركية واللّغة العربية في المدارس الألمانية . وهذه الأنشطة جعلت الشيخ صالح الشريف التونسي شخصية مشهـورة في المانيا . وهذا يمكننا أن نراه من خلال صورته على غلاف إحدى المجلات الألمانية . وعنوان هذه الصورة كان " الشيخ صالح الشريف ، المجاهد الأوّل لتحرير تونس والجزائر من السيادة الفرنسية " .



صالح الشريف التونسي
(1920 _ 1869)

وهذا يشير إلى ميدان آخر من ميادين نشاطات صالح الشريف :

رابعًا : تكوين " لجنة تحرير تونس والجزائر " .

فقد قام صالح الشريف بتكوين لجنة من المهاجرين من شمال إفريقيا ، سمّاها " لجنة تحرير تونس والجزائر " ، وقد أصبح رئيس هذه اللّجنة . وقام بتنظيم اجتماعات تمّت فيها المطالبة بتحرير تونس والجزائر . وقد شارك في هذه الاجتماعات كثير من الشخصيات الألمانية الهامّة من أمثال نائب وزير الخارجية الألمانية أو رئيس البرلمان الألماني .

ولنطرح الآن السؤال الآتي : كيف كان صالح الشريف المجاهد من أجل استقلال تونس والجزائر رجلا سياسيا في الإمبراطورية العثمانية في نفس الوقت ؟

أوّلا : نستطيع أن نقول بأن هذا الموقف لم يكن موقفا انتهازيا . فقد كان صالح الشريف – مثله مثل كثير من الداعين إلى وحدة العالم الإسلامي – ينظر إلى الإمبراطوريّة العثمانية نظرة وحدويّة . لكن في إطار هذه الوحدة كان يرى أنه ينبغي أن يكون لكلّ قطر طبيعته وهويّته السياسيّة والثقافيّة . والنموذج الذي كان وراء هذه النظرة هو النظام القائم في الإمبراطورية الألمانية . فرغم وحدة هذه الإمبراطورية تحافظ كل ولاية على شخصيّتها ولها استقلال نوعا ما في المجال السياسيّ والثقافيّ .

ولقد كان موقف صالح الشريف في مواجهة فرنسا موقفا شديدا لا هوادة فيه . وبذلك يختلف موقف صالح الشريف التونسي عن موقف كثير من القوميّين الآخَرين من سوريا أو مصر مثل شكيب أرسلان ومحمد فريد ، الذي لم يقطع صلته بأنجلترا بصورة نهائية . محمد فريد يقول في مذكراته بأن صالح الشريف قد أعطى ثقته المطلقة لألمانيا ، معتقدا بأنّها سوف تكسب

الحرب بصـورة نهائية . ولم يكن محمد فريد موافقـا على هذا التصور مـن صالح الشريف التونسي ، بل كان يرى أنّ دول المحور سوف تخسر الحرب .

ثـانيا : والذي لا يمكن أن يتطرّق إلى الشك هو إخلاص صالح الشريف التـونسي في مواقفـه . فقد طلب من الألمان أن يعلنوا استقلال وحرية مستعمـراتهم مثلاالكاميـرون Cameroun والتـوجـو Togo ورأى صالـح الشـريف أن مثل هذا الإعلان سيكون له أثر كبير على سكان المستعمرات الفرنسيّة والبريطـانية. وبذلك فإنّ صالح الشريف لم يكن مطالبا باستقلال وحرية تونس والجـزائـر فقط، وإنّما كان متضامنا مع كل المجاهدين من أجل الاستقـلال والحريّة .

وكمـا هو معروف فإنّ الألمان قد خسـروا الحرب العالمية الأولى . ولقد غادر صالح الشـريف التـونسي المانيا ، مثل كثيـر من القوميّين العـرب في نوفمبـر 1918 واتّجه إلى جنيف ثم انتقل بعد ذلك إلى لوزان فتوفّي فيها عـام 1920 دون أن يتمكّن من العـودة إلى وطنه الذي ناضل من أجل حريته واستقـلاله ، فمات غريبا عن هذا الوطـن العزيز إلى نفسه .

بيتـر هـاينـه

التعريف والتنكير في اللغــة العربية

(مشروع رؤيــة جديدة تعتمد بعض معطيات علم النفس والاعلاميــة)

بقلم : عبد الجبار بن غربية

1 ـ مقـدّمــة :

إنّنا إذا نظرنا في الفصـول التي خصّصها النحاة العرب القدامى (1) للحديث عن التعريف والتنكير وجدنا أنفسنا أمام ملاحظات كثيرة ومتنوّعة يمكننا تقسيمها إلى نوعين اثنين :

أوّلهما يجعلنا نشعر بتردّدهم أحيانا ووقوعهم في الخلط أحيانا أخرى، ونجد هذا النوع من الملاحظات عند حديثهم عن المعارف وتقسيمها إلى أنواع بحسب درجـة التعـريف في كلّ منها.

أمّا الثاني فانّه يؤكّد اهتمامهم بهذه القضيّة ويشهد بعمق الملاحظات التي أبدوها والآراء التي عبّروا عنها، وذلك خاصّة عند دراستهم للاسم المسبوق بالالف واللاّم وتحليلهم للمقابلة بين المعرفة والنـكرة.

1 ـ 1 ـ المعـارف وأقسـامهـا :

إنّهم يتحدّثون عن « المعـرفة » و « المعارف » أكثر ممّا يتحدّثون عن « التعريف » و « التنكير » فأنت تجدهم يفتتحـون الفصل المخصّص لهذه

(1) أنظر قائمة المراجع في آخر المقـال.

الظاهرة بتعريفها (2) لينتقلوا مباشرة بعد ذلك إلى ذكر أقسام المعارف أو أنواعها معتمدين في ذلك درجة التعريف في كلّ نوع.

أمّا التعريفات التي يقدّمونها لهذه المقولة اللغوية فهي تعريفات تعتمد في جلّها اشارة الصّيغة اللّغوية الى شيء « بعينه » في الواقع المادّي أو عدم إشارتها إلى ذلك الشيء.

يقول ابن يعيش النحوي في شرح المفصّل بعد تقديم لغوي لكلمة « المعرفة » : « ... والمراد بالمعرفة ما خصّ واحدا من الجنس لا يتناول غيره » (3).

ويقول ابن الحاجب في كتاب الكافية في النحو : « المعرفة ما وضع لشيء بعينه ... » (4).

ويعلّق الأسترابادي على ذلك في شرحه قائلا :

« ... والأصرح في رسم المعرفة أن يقال ما أشير به إلى خارج مختصّ إشارة وضعيّة » (4).

المهمّ هو أنّ أغلب التعريفات لا تعرّفنا بالمقولة اللّغوية وانّما تنطلق ممّا تشير إليه هذه المقولة. فالمنطلق إذا هو الذوات الموجودة في العالم المادّيّ الخارجي لا الوحدات اللغوية التي تتوفّر فيها هذه الصفة (المعرفة) أو لا تتوفّر.

---

(2) ونلاحظ في هذا السياق أنهم يعرفون كلا من المعرفة والنكرة، ثم لا يعودون إلى الحديث عن النكرة إلا عند ذكر مميزات الاسم المسبوق بالألف واللام باعتباره نوعا من أنواع المعرفة. ويمكننا تفسير هذا السلوك بالاشارة إلى أن كل المعارف الأخرى التي ذكروها لا تقابلها نكرات في اللغة. وسنعود إلى هذه الملاحظة بعد قليل.

(3) شرح المفصل لابن يعيش النحوي ج 5 ص 85.

(4) شرح الكافية للأسترابادي ج 2 ص 128.

وكأنّي بالنحاة قد انطلقوا من المسمّيات أو الموجودات المادّية لينظروا بعد ذلك في الوسائل والصيغ اللغوية التي تستعملها اللغة للاشارة إلى تلك الموجودات. ولذلك نلاحظ أنّ المقولة اللغوية نفسها بقيت مبهمة في مثل هذه التعريفات. ولعلّ هذه المنطلقات التي اعتمدوها هي التي جعلتهم لا يطيلون كثيرا في تعريف المقولة اللغوية وانّما ينتقلون بسرعة إلى ذكر أقسام المعارف.

فهذا ابن الحاجب مثلا يقول : « المعرفة ما وضع لشيء بعينه وهي المضمرات والأعلام والمبهمات وما عرّف بالألف واللاّم أو بالنداء أو المضاف إلى أحدها معنى » (4).

ويحشر بذلك وحدات متنوّعة في نفس الفصل كما فعل النحاة من قبله. وهم لا يكادون يختلفون إلاّ في ترتيب تلك الوحدات (5) باعتبار درجة التعريف في كلّ منها. ونحن نرى أنّ التعريف في كلّ تلك الوحدات (عدا الاسم المسبوق بالألف واللاّم والمضاف إليه) ليس تعريفا لغويّا لعدّة أسباب نذكر من بينها :

1) أن لا معنى للتعريف في رأينا إلاّ إذا قابله التنكير والعكس بالعكس، أي أنّه لا معنى لمعرفة لا تقابلها نكرة اذ لا وجود لاسم علم نكرة ولا وجود لضمير نكرة أو اسم اشارة نكرة في اللّغة.

2) انّ التعريف الذي وجده النحاة في الاسم العلم مثلا أساسه عرفيّ اجتماعي وأنّه لا معنى للتعريف (بالمعنى الذي أعطاه النحاة لهذا المصطلح) في أسماء الاشارة وفي الضمائر الشخصيّة (المتكلّم والمخاطب) الاّ بفضل

---

(4) شرح الكافية للأستراباذي ج 2 ص 128 .

(5) فبعضهم يعطي المرتبة الأولى للأعلام والثانية للمضمرات في حين يعكس البعض الاخر هذا الترتيب – أنظر شرح المفصل لابن يعيش ج 5 ص 87.

المقام أو سياق الحال (6). أمّا التعريف في الضمائر المعوّضات (الغائب) فلا أساس له مادامت هذه الضمائر تعوّض المعارف والنكرات على حدّ السّواء(7). ويمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول مع الأسترابادي أنه لامعنى للتعريف (كما فهمه النحاة) إلاّ في نوع واحد من الأسماء المسبوقة بالألف واللاّم. يقول الأسترابادي في سياق تمييزه بين اللاّم الجنسيّة واللاّم العهـدية : « ... فالفرق بين ذي اللاّم والمجرّد أنّ المجرّد لأجل التنوين الذي فيه التنكير يفيد أنّ ذلك الاسم بعض من جملة فمعنى اشتريت تمرا، ولقيت رجالا : شيئا من التمر وجماعة من الرجال بخلاف المعرّف باللاّم فانّ المراد به الماهية مجرّدة عن البعضية لكن البعضية مستفادة من القرينة كالشري واللقاء فكأنّك قلت لقيت هذا الجنس واشتريت هذا الجنس فهو كعامّ مخصوص بالقرينة فالمجرّد وذو اللاّم إذن بالنظر إلى القرينة بمعنى وبالنظر إلى أنفسهما مختلفان فمن ثمّة جاز وصف المعرّف باللاّم من هذا النوع بالمنكر نحو قوله : « ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني » وكذا « مررت بالرجل مثلك » و « ما يحسن بالرجل خير منك » كما مرّ في باب الوصف. فعلى هذا كلّ لام تعريف لا معنى للتعريف فيها إلاّ التي للمعهود الخـارجي » (8). ولا يفوتنا أن نشير في هذا السياق إلى أنّ أغلب النحاة القدامى استعملوا نفس المصطلح (التعريف والمعرفة والمعرّف مثلا) للاشارة إلى مفاهيم مختلفة. ويمكننا أن نلخّص أهمّ ما ينبغي الاحتفاظ به في خاتمة هذا العرض في النقاط التالية :

(6) ويبدو لنا أن ما يميز الاعلام والضمائر الشخصية وأسماء الاشارة عن المسبوق بالألف واللام هو أن الإشارة أو التعيين فيهـا تعيين مباشر أما المسبوق بالألف واللام فانه انما يعين بالالتجاء الى صفة أو مجموعة من الصفـات.

(7) يقول الأسترابادي "... فالضمائر كلها نكرة اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم " شرح الكافية ج 2 ص 128.

(8) شرح الكافية ج 2 ص 130.

1) إنّ النحاة انطلقوا من العالم المادّي، من الوحدات والأشياء المختصّة (« الخارج المختصّ »، رجل بعينه أو كتاب بعينه...) التي يمكن للسّامع أن يتعرّف عليها بسهولة ثمّ نظروا في الصيغ اللغوية وأقسام الكلام التي تشير إلى تلك الوحدات المختصّة المعيّنة. ولذلك وضعوا كلّ تلك الصيغ رغم تنوّعها في فصل واحد سمّوه « المعرفة » أو « المعارف » معتبرين المركب الاسمي المسبوق بالألف واللاّم نوعا من أنواع المعرفة بل أبهم المعارف وأقربها من النكرات ولذلك قد نعتت بالنكرة كقولك انّي لأمرّ بالرجل غيرك فينفعني وبالرجل مثلك فيعطيني لأنّك لا تقصد رجلا بعينـه... » (9).

2) انّهم استعملوا نفس المصطلحات (معرفة — معرّف ... الخ) أو مصطلحات مشتقّة من نفس الجذر (ع. ر. ف.) للدّلالة على مفهومين مختلفين على الأقلّ همـا :

أ — مفهوم الصيغة اللغويـة la forme linguistique ، ونعنـي بالصيغة اللغوية المركب الاسمي المسبوق بالألف واللاّم (أل + مركب اسمي) أو غير المسبوق بهذه الأداة (Φ + مركب اسمي) (10). ونجد هذا المفهوم في عبارات من نوع « كلّ لام تعريف » التي رأيناها في كلام الأسترابادي (الاحالة رقم 8).

ب — مفهـوم الوظيفـة اللغويـة la fonction linguistique الذي نجده في عبارة الأسترابادي مثلا « لا معنى للتعريف فيها » (الاحالة رقم 8).

---

(9) شـرح المفصل ج 5 ص 87.

(10) وكذلك ما أضيف أليهما : — اسم مضاف + (أل + مركب اسمي مضاف إليه)
— اسم مضاف + (Φ + مركب اسمي مضاف إليه).

3) أنّ هذا الخلط بين الصيغة اللغوية والوظيفة اللغوية حملهم على التمييز بين ثلاثة أوجه للأداة (أل) : « أحدها أن تكون اسما موصولا »، والثاني أن تكون حرف تعريف » « والوجه الثالث أن تكون زائدة » (11). وبذلك وجد بعض النحاة أنفسهم أمام إشكال مرجعه الخلط الذي ذكرناه وبعض الاعتبارات المبدئية التي قيّدوا بها أنفسهم منذ نشأة علم النحو. نذكر من بين هذه الاعتبارات أنّ أداة التعريف التي تسبق الاسم تمنعه من العمل في الوحدات الواردة بعده. هذا المبدأ جعل ابن هشام مثلا يرفض اعتبار (أل) الداخلة على اسمي الفاعل والمفعول أداة تعريف. يقول : « أحدهما أن تكون اسما موصولا بمعنى الّذي وفروعه وهي الدّاخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين ... وقيل هي في الجميع حرف تعريف، ولو صحّ ذلك لمنعت من إعمال اسمي الفاعل والمفعول، كما منع التصغير والوصف ... وربّما وصلت بظرف أو بجملة اسمية أو فعليّة فعلها مضارع، وذلك دليل على أنّها ليست حرف تعريف » (12).

ما هو الفرق إذن بين ما سمّاه النحاة أداة تعريف وما سمّوه اسما موصولا ؟ وإذا كان الاسم الموصول وسيلة لغوية تربط الاسم المسبوق بالألف واللاّم بصلته (أي المركب الاسنادي الوارد بعد الاسم الموصول) كما يذهب إلى ذلك أغلب النحاة، فما علاقة هذا النوع من التراكيب بالأسماء غير المسبوقة بـ (أل) والتي يخصّصها مركب اسنادي لاحق خال من الاسم الموصول ؟ (13).

4) أنّ « المعرّف » أو « المعرفة » عندهم صفة ألصقوها بمفاهيم متباينة.

(11) أنظر مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري : ج 1 ص ص 49–55.

(12) نفس المرجع السابق. ص 49.

(13) نعني المركبات التي من نوع المركب الواقع مفعولا به في نحو : " **رأيت طفلا يجري** بسرعة ".

يقـول ابن يعيش : « وأسمـاء الاشارة أعرف ممـّا فيه الألف واللاّم... » ثمّ يضيف : « ... فالألف واللاّم أبهم المعارف وأقربها من النكرات » (14). فما هو المعرّف إذن أهو الأداة (أل) أم « ما فيه الألف واللاّم » (أي المركب الاسمي كلـّه) أم الشيء الموجود في العالم المادّي (15) أم الصورة الذهنية التي يشير إليها الاسم كما قد يوحي بذلك كلام ابن الحاجب (16) ؟

1 ـ 2 ذو الألف واللاّم والمجـرّد من الألف واللاّم :

إنّ هذا السياق هو السياق الوحيد الذي يدرس فيه النحاة أداة التعريف (أل) بأنواعها المختلفة مقابلين بينها وبين التنكير (17) والذي يجدون فيه أنفسهم مضطرّين إلى تحليل مفهوم التنكير تحليلا متعمـّقا. ف « النكرة هي الأصل والتعريف حادث لأنّ الاسم نكرة في أوّل أمره مبهم في جنسه ثمّ يدخل عليه ما يفرد بالتعريف حتى يكون اللفظ لواحد دون سائر جنسه ... فالنكرة سابقة لأنها اسم الجنس الذي لكلّ واحد منه مثل اسمسائر أمـّته وضعه الواضع للفصل بين الأجناس » (18)

أمـّا الأداة (أل) فلهـا ثـلاثة أوجـه (19) :

1 ـ « أحدهمـا أن تكون اسما موصولا بمعنى الّذي وفروعه وهي الداخلة على أسمـاء الفاعلين والمفعولين ... »

---

(14) شرح المفصل. ج 5 ص 87.

(15) أي المسمى أو المشار اليه أو المرجع (ما يقابل كلمة **Le référent** في الدراسات اللغـوية الفرنسيـة).

(16) يقول الاستراباذي في سياق تعليقه على كلام ابن الحاجب : " فتبين بما ذكرنا أن قول المصنف في نحو قولك اشرب الماء واشتر اللحم وقوله تعالى : ... أن يأكله الذئب " أن اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ... " (شرح الكافية ج 2 ص 129).

(17) لاحظ أن عددا من النحاة لا يتعرضون الى والتعريف والتنكير الا في سياق الحديث عن الاسم المسبوق بالألف واللام.

(18) شـرح المفصل ج 5 ص 85.

(19) مغني اللبيب لابن هشام الأنصـاري ج 1 صص 49ـ55.

2 — « والثاني أن تكون حرف تعريف، وهي نوعان عهديّة وجنسيّة، وكلّ منهما ثلاثة أقسام » :

أ — « فالعهدية إمّا أن يكون مصحوبها معهودا ذكريّا، نحو (كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ... » (20).

« أو معهودا ذهنيّا نحو (إذ هما في الغار) ... » (21).

« أو معهودا حضوريّا ... بعد أسماء الاشارة نحو « جاءني هذا الرجل » أو أيّ في النداء نحو « يا أيّها الرجل ».

ب — « والجنسيّة إمّا لاستغراق الأفراد... نحو (وخلق الانسان ضعيفا)... » (22).

« أو لاستغراق خصائص الأفراد... ومنه (ذلك الكتاب)... » (23).

« أو لتعريف الماهية... نحو (وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ)... » (24).

3 — « الوجه الثالث أن تكون زائدة، وهي نوعان : لازمة وغير لازمة ».

— « فالأولى كالتي في الأسماء الموصولة... وكالواقعة في الأعلام بشرط مقارنتها لنقلها كالنّضر والنعمان... أو لارتجالها كالسموءل

(20) سورة المزمل 73/الايتان 15 و 16.
(21) سورة التوبة 9 / الاية 40.
(22) سورة النساء 4 / الاية 28.
(23) سورة البقرة 2 / الاية 2.
(24) سورة الأنبياء 21 / الاية 30.

أو لغلبتها على بعض من هي له في الأصل كالبيت للكعبة ... وهذه في الأصل لتعريف العهد ».

— « والثانيـة نـوعان .

يبدو لنا أنّ مثل هذه الصفحات والملاحظات تشهد بأنّ النحاة العرب انتبهـوا إلى ضرورة الانطلاق من الصيغة اللغوية نفسها فلاحظوا أنّ النكرة « هي الأصـل » (أي الصيغـة غيـر الموسومـة كما يقـال بالفرنسيـة la forme non marquée) وأنّ التعريف حادث (أي هو الصيغة الموسومة la forme marquée). ثمّ نظروا بعد ذلك في المعاني التي يضيفها وجود (أل) في بداية الإسم أو المركب الاسمـي .

أضـف إلى ذلك أنّ دراستهم لهـذه المعانـي ألجأتهم إلى الاستعانـة بمعطيات كثيرة ومتنوّعة، بعضها لغوي وبعضها لا علاقة (مباشرة على الأقلّ) له باللغـة. نـذكـر منها :

1 — الحوار اللغويّ : فوجود « أيّهـا » أو اسم الاشارة قبل المركب الاسمي يستلزم وجود (أل) : « يا أيّها الـرجل »، « جاءني هـذا الرجل » (25) .

2 — سيـاق الخطاب : يقول ابن يعيش : « وأمّا الداخل عليه الألف واللاّم فنحو الرجل والغلام إذا أردت واحدا بعينه معهـودا بينك وبين المخاطب كقول القائل لقيت رجلا فيقول

(25) لاحظ مثلا كيف أن سيبويه لا يتعرض إلى هذه القضية (التعريف والتنكير) إلا في نطاق الاسناد والجملة. أنظر مثلا : الكتاب ج 1 ص 47، ص 54، ص 330. ج 2 ص 93 ... الخ.

المخاطب وما فعل الرجل أي المعهود بيني وبينك في الذكر...»(26) مؤكّدا بذلك على أهميّة «المذكور» أو قل موضوع الكلام و«المتكلّم» و«المخاطب» (26) في دراسة «الداخل عليه الألف واللاّم».

3 – العمليّات الذّهنيّة التي يقوم بها المتكلّم أو السامع عند استعماله للّغة. فالألف واللاّم الجنسيّة قد تكون «لاستغراق الأفراد» أو «لاستغراق خصائص الأفراد» أو لتعريف الماهية (27).

وبعبارة أخرى، فانّه يبدو لنا أنّ النحاة العرب قد انتبهوا إلى أهمّ المعطيات التي ينبغي الالتجاء اليها لدراسة الاسم المسبوق بالألف واللاّم، وان لم يتمكّنوا في بعض الأحيان من تبرير التمييز الذي أقاموه بين بعض المعاني التي تؤدّيها هذه الأداة عند دخولها على المركّب الاسمي.

فما هو الفرق مثلا بين الألف واللاّم التي قالوا عنها انها لاستغراق خصائص الأفراد والألف واللاّم «الزائدة» التي نجدها في نحو «البيت» و «الكعبة» و «المدينة»؟ وما الذي حملهم على التمييز بين (أل) الجنسية التي لتعريف الماهية و (أل) العهديّة التي مصحوبها معهود ذهني؟ ورغم كلّ هذه الأسئلة التي تبقى مطروحة، فلا بدّ من الاعتراف بأنّ المعاني التي ذكرها النحاة للألف واللاّم وكذلك المعطيات التي اعتمدوها في ضبط المعاني هي التي جعلتنا نلتفت الى بعض الدراسات التي أنجزها علماء النفس وإلى بعض الأبحاث التي شغلت ولا تزال تشغل بال الاعلاميّين ونحاول إعادة النظر في قضية التعريف والتنكير في اللغة العربية

(26) شرح المفصل ج 5 ص 85.
(27) مغني اللبيب ج 1 ص 51.

والدّور الذي يمكن للأداة (أل) أن تلعبه عندما يضيفها المتكلّم أو لا يضيفها إلى المركب الاسمي.

ولا بدّ من الاشارة منذ هذه اللّحظة الى أنّنا لا ندّعي اثارة كلّ القضايا ولا كلّ التساؤلات التي قد يثيرها موضوع كهذا، كما لا ندّعي الاتيان بحلول سحريّة أو نهائية. كلّ ما في الأمر هو أنّنا نريد لفت انتباه الدارسين المعاصرين إلى الأهمية البالغة التي تكتسيها بعض القضايا اللغوية، وإلى ما يمكن لبعض الاختصاصات الأخرى أن تمدّنا به من معطيات قد تساعدنا على فهم بعض القضايا التي لا تزال في رأينا مستعصية عن الحصر والضبط العلميّين.

وقبل الخوض في أساس الرؤية التي نقترحها والتي تستمدّ أهمّ مقوّماتها من الاعلاميّة وعلم النفس، يمكننا أن نحوصل أهمّ النقاط التي أثارتها مراجعتنا لما جاء في كتب النحاة حول قضية التعريف والتنكير والتي نروم الالحاح عليها.

هذه النقاط هي :

1 ـ أنّ التعريف أو المعرفة مقولة نحوية لا معنى لها إلاّ بازاء التنكير، وأنّ هذه المقابلة بين طرفي المقولة لا تتوفّر إلاّ في المركب الاسمي الذي قد يرد مسبوقا بالألف واللاّم وقد يرد مجرّدا منها.

2 ـ أنّنا نرى ضرورة التمييز بين الصيغة اللغوية (أي المركب الاسمي المسبوق بالألف واللاّم أو غير المسبوق بهذه الأداة : (أل + مركب اسمي، Φ + مركب اسمي)).

والوظيفة اللغوية لتلك الصيغة أي الدور الذي تقوم به أو ما سمّاه صاحب مغني اللبيب : الأوجه الثلاثة لـ (أل).

3 — أنّنا لا نرى فرقـا بين (أل) التي في الرّجل) مثلا و (أل) التي في (الكتـاب)، وأنّنا في كلتا الحالتين أمام نفس الصيغـة اللّغويـّة. وسنرى أنّ الوظيفة التي تقوم بها كلّ من (أل) الاسم الموصول عند النحاة و « الذي وفروعها » ليست إلاّ إحدى الوظائف التي تقوم بهـا أداة التعريف (أل) (28).

4 — ويترتّب عن كلّ ذلك أنّنا نفهم « التعـريف » فهما خاصّا. إنّه في رأينا تعريف المخاطب أو القارىء بنوع العمليات الذهنية التي يشير عليه المتكلّم أو الكاتب بأن يقوم بها ليفهم مقاصده.

2 — أسـاس الـرؤيـة المقتــرحــة :

2 — 1 — إنّ المنطلق في هذه الرؤية هو الخطط العمليّة التي يلجأ إليها المتكلّم (أو الكاتب) لانتاج جملـة أو مجموعة من الجمل والتي يلجأ إليها السامع (أو القارىء) فيتسنّى له تحليل مـا يبلـغ سمعـه من جمل تحليلا يتماشى ومقـاصد المتكلّم (أو الكـاتب).

(les stratégies utilisées dans la production et dans la compréhension des énoncés)

ما هي هذه الخطط ؟ وهل هناك علامات لغوية (في الملفوظ أو في المكتوب) تشير إلى هذه الخطط أو تذكّر بهـا؟

إنّ محاولة الكشف عن هذه الخطط تعتبر مشروعا طموحا إلى حدّ كبيـر، خصوصا وأنّ آليـات المعرفـة (les mécanismes cognitifs) لا

(28) ابتداء من هذه اللحظة، سنستعمل عبارة (أداة التعريف) للاشارة إلى الصيغة اللغوية : أي وجود أل أو غيابها في بداية المركب الاسمي، فالمركب الاسمي المعرف هو المسبوق بهذه الأداة، والمركب الاسمي المنكر هو المجرد منها.

تزال مجهـولة لدينا ولا تزال تمثّل لغزا حتّى بالنسبة إلى علمـاء النفس. إلاّ أنّه يبدو لنا أنّ هذه الخطط التي يتّبعها المتكلّم أو السامع ليست إلاّ جزءا من نظام أعمّ (لا نعرف عنه الكثير)، نظام تخضع له كلّ عمليات الادراك والتعرّف على الأشياء (29). وقد يكون هذا النظام عبارة عن مجموعة من العمليات يقع تنفيذها أو تنفيذ العمليات الجزئية التي تحيل عليها هذه العمليات الكبرى التي لا تعدو أن تكون خطوطا كبرى تحيل على مجمـوعات من العمليات الخاصّة بكلّ نوع من المنبّهات أو قل بنـوع الحوّاس التي التقطت المنبّه المعنيّ. فمثلا إذا كانت الرسالة الملتقطة رسالة بصريّـة (un message visuel) فـإنّ تحليلها قـد يقع بطريقـة تختلف ولو جزئيّا عن الطريقـة التي تتّبع مثلا في تحليل رسالة سمعيّة (كلام أو أصـوات مثلا...) (30).

لنأخذ مثالا بسيطا ونحاول النظر في العمليات التي قد يقوم بها المتلقّي لفهم الـرّسـالة :

يمرّ مثلا شخص ما أمامي أو أرى مشهدا ما، تلتقط عيناي هذا المنبّه ثمّ بعد انجاز مجموعة من العمليات (شعورية كانت هذه العمليات أم لا شعـورية) (31) أصل إلى استخلاص مجموعة من النتائج، منها مثلا أنّي لا أعرف هذا الشخص أو أنّي أعرفه معرفة سطحيّة (تربطني به علاقة

(29) أي المدرك (l'objet de la perception) أو كل ما يمكن لمتلقـي الرسـالة أن يقـوم بتحليله لفهم محتـواه.

(30) ما هي القدرات التي يستخدمها الانسان في تحليل المعلومات التي تصله (مهما كان نوع هذه المعلومات ومهما كان مصدرها) ؟ وهل أن هذه القدرات التي بفضلها يمكننا معالجة المنبهات هي التي حددت ولا تزال تحدد الأبنية اللغوية التي نستخدمها أم أن الأبنية اللغوية هي التي مدتنا بهذه القدرات أو على الأقل طورتها فينا ؟ أو بعبارة أخرى : ما هو الأصل :
– القدرة التي لدينا والتي بواسطتها نشرح منبهات متنوعة وندرك كنهها.
– أم أن الأبنية اللغوية هي التي قد تكون كونت فينا هذه القدرات أو أعطتها الشكل الذي لهـا.

(31) لعل علمـاء النفس أقدر منا نحن دراسي اللغة على طرح مثل هذه الأسئلـة.

زمالة لا أكثر ولا أقلّ)، وقد تكون علاقتي به علاقة متينة حميمة ، فأختار سلوكا مغايرا للّذي قد أكون اخترته في إحدى الحالتين السابقتين : أي أحيّيه مثلا وأسأله عن أحواله وعن أحوال عائلته أو عن أحوال صديق مشترك... إلى غير ذلك من الأسئلة الممكنة (32).

إذن فالفرضية التي ننطلق منها هي أنّ السامع أو القارىء عندما يقوم بتفكيك رموز الرسالة التي بلغته انّما يتّبع خطّة من هذا النّوع ليصل الى ضبط ما سيكون بالنسبة إليه معنى الرسالة التي تلقّاها. وكذلك المتكلّم فإنّه ينطلق من الفكرة التي يريد التعبير عنها (33) ويختار القوالب والصيغ اللغوية التي تبدو له مناسبة أكثر من غيرها لابلاغ ما تكوّن بذهنه من أفكار.

بماذا يبدأ السامع أو المتكلّم؟ بالتحليل المعجمي أم الصّرفي أم النحويّ؟ أسئلة كثيرة لا يمكن أن تصدر الاّ عن عقل بارد بعيد كلّ البعد عن حقيقة الأشياء. كلّ ما يمكننا أن نقول هو أنّنا عاجزون في الوقت الحاضر عن الاجابة عن أسئلة من هذا النوع خصوصا وأنّ هذه المستويات قد لا تكون منفصلة في ذهن المتكلّم أو السامع بالطريقة التي نتصوّرها نحن الدّارسين.

ما نريد النظر فيه هو هذه الخطط التي يلجأ اليها المتكلّم مثلا ليختار بين « التعريف » و « التنكير » فيضع (أل) قبل المركب الاسمي أو لا يضعها، وكذلك الخطط التي يلجأ إليها السامع لفهم ما يشير إليه حضور (أل) أو غيابها.

---

(32) المهم هو أن التحليل الذي يسلطه المتلقي على المنبه يملي عليه تصرفا معينا.

(33) كيف تكونت هذه الفكرة في الذهن ؟ سـ ال يبقى مطروحا.

فعندما أستعمـل اسما ما، مسبوقا كان بهذه الأداة أم غير مسبوق، فأنا إنّمـا أريد أن يتعرّف السامع على ما أريده منه : استحضار هويّة المشار اليه، أو استحضار المعنى المعجمي للمركب الاسمي أو غير ذلك.

لنأخذ مثالا بسيطا تكون فيه الاشارة اشـارة ماديّة مباشرة : أكون مع صديق لي (سأسمّيه (أ) ابتداء من هذه اللحظة) (34) في الشـارع مثلا وأرى شخصا (ب) فأشير نحوه وأقول :

1 — « هـذا صـالـح » (35)

ما الّذي قد يكـون دار بخلدي أنا المتكلّم قبل أن تصـدر عنّي هذه العبارة ؟ إن كان المشار إليه بعيـدا فقد أكون تعرّفت على أنّ الشخص المارّ أمامي (ب) هـو فلان وأردت الرجـوع إلى كلام سابق كان دار بيني وبين صديقي (أ) رغبة منّي في إضافة معلومات جديدة إلى هذا الكـلام القديم أو تحوير بعض ما كان جاء فيه.

وقد يكون المشار اليه (ب) قريبا جدّا منّا (36) وعنـدها أتلفّظ بالعبـارة المذكورة لتقديم (ب) للسّـامع (أ).

ولكن ما معنى أن يتعرّف السامع (أ) على المشـار اليـه (ب)؟

كلّ ما نعنيه بعمليّة التعرّف هذه هو أن ينجح السامع في اضافة المعلـومات الجديدة الى المعلومات القديمـة التي كان خزنها في ذاكرته

(34) ينبغي أن يكون هناك سياق أو مقام يسمح للمتكلم أن يتحدث إلى من يرافقه، وذلك حتى يكون للحدث الكلامي ما يبـرره.

(35) هذا النوع من الجمل يقوم أساسا على الاشارة الحسية ولا يمثل إلا نسبة ضئيلة في أغلب اللغات التي نعرفها ... بل لعلها أكثر جملنا إغراقا في العفوية.

(36) لاحظ أن المقام كثيرا ما يؤدي دورا هاما في تحديد الغاية التي يريد المتكلم تحقيقها عندما يتلفظ بكلام ما.

والتي تهمّ نفس المرجع (أو المشار اليه). لذا لا بدّ أن يكون للسامع قبل هذا الحدث الكلاميّ بعض المعلومات عن هذا الشخص (37).

ينبغي كذلك : 1) أن أكون (أنا المتكلّم) عارفا بأنّ للسامع بعض هذه المعلـومات، وأنّه يجهل البعض الاخر (أعني المعلومات التي أنفـرد بها في مثل هذه الحالة).

2) وأن أنجح في اختيار الوسيلة المناسبة أكثر من غيرها لمساعدة السامع على اضافة المعلومات الجديدة الى المعلومات القديمـة المتعلّقة بنفس المسمّى، حتّى يتسنّى له (أعني (أ)) في المستقبل استحضار كلّ هذه المعلومات أو أهمّها إذا ما أثير موضوع يخصّ (ب)

كلّ هذا، كما قلنا، في الحالات التي يغنينا فيها السياق عن استعمال وسائل لغوية أكثر تعقيدا. إلاّ أنّنا نعرف جميعا أنّنا في أغلب الحالات نستعمل تركيبا اسميّا لأداء غرض كهذا، فيكون هذا التركيب الاسمي مسبوقا بـ (أل) في كلّ الحالات التي يريد المتكلّم فيها من السامع أن يتعرّف على المسمّى موضوع الكلام، ويكون غير مسبوق بهذه الأداة في غير ذلك من الحالات. وكأنّ ما سمّاه النّحاة العرب (أداة تعريف) لا يعدو أن يكون في نهاية التحليل مجرّد « مـؤشـر » يستعملـه المتكلّم لارشاد السامع أو قل متلقّي الرسالة الى نوع العمليّات التي تساعده على فهم مقاصد المتكلّم. هذا هو الدور الأساسي الذي تقوم به الأداة (أل) في لغتنا والذي سنحاول توضيحه أكثر انطلاقا من الأمثلة التالية :

(37) يعرف مثـلا أنه شاب وسيم، يدرس الرياضيات ... متزوج أو أعزب، إلى غير ذلك إلا أنه لم يره قبل هذا اليوم.

2 — « صالح هو الشـاب الطـويل القامـة »

إنّ المتكلّم يدعو السامع بمثل هذه الجملة إلى أن ينظر فيما حوله ويختار الرجل الذي تتوفّر فيه هذه الصفة أكثر ممّا تتوفّر في غيره، فيقيم في ذهنه علاقة بين صورة الشخص الذي رآه والاسم (صالح)، أي الاسم الذي كان المتكلّم قد ذكره في حديث سابق كان دار بينه وبين السامع. أضف الى ذلك أنّ السامع يعرف هذا الاسم وربّما يعرف كذلك بعض المعلومات الأخرى عن (صالح) إلاّ أنّه لا يعـرف الشخص المادّي. إنّمـا يعرفه سماعـا.

3 — « علي هو المهندس الذي فقد زوجته مؤخّرا في حادث سيّـارة »

إنّ المتكلّم بمثل هذه الجملة يدعو السامع الى أن يبحث في ذاكرته عن هذا الخبر الذي كان سجّله أو خزنه والذي يهمّ مهندسا كان فقد زوجته في حادث سيّارة أليم، وأن يدخله في علاقة مع الاسم (ومع الشخص إذا كان حاضرا عند صدور هذه الجملة عن المتكلّم). وبالتالي فإنّ مهمّة السامع تتمثّل في احداث علاقة بين خبرين كانا منفصلين في ذهنه وفي تسجيل مؤشّر مفاده أنّ الخبرين يتعلّقان بنفس المسمّى.

4 — « صالح شابّ طـويل القـامة »

هذه الجملة جملة خبرية، تضيف معلومات جديدة عن شخص اسمـه (صالح). والمتكلّم وهو ينطق بمثل هذه الجملة يتصوّر أنّ السامع قد يكون عارفا على الأقلّ بالاسم، أعني أنّه يعرف أنّ هناك شخصا يحمل هذا الاسم. إذن فعملية التعرّف تتمثّل في اقامة علاقة بين خبرين حاصلين في ذهن السامع هما : الاسم من ناحية وطول القامة من ناحية أخرى.

ولا بدّ من الاشارة في هذا السياق الى أنّ الخبرين يختلفان من حيث النوع ، فالاسم العلم مرتبط ولا شكّ في ذهن السامع بمجموعة من المعلومات ، في حين أنّ عبارة « شابّ طويل القامة » في هذه الجملة لا تحيل على شيء مادّي موجود في العالم الواقع وإنّما تحيل على معنى التركيب (التركيب النعتي والتركيب الاضافي بالنسبة إلى مثالنا) ومعاني الابنية الصرفيّة المستعملة (اسم الفاعل والصفة المشبّهة مثلا) والمعنى المعجمي لجذر كلّ كلمة من الكلمات الثلاثة المستعملة وهذا ما يجعل المثال (4) يختلف عن المثال (2) الذي يشير استعمال (أل) فيه الى شخص مادّيّ تتوفّر فيه الصفتان المذكورتان في الجملة. ولذلك كانت عبارة « شاب طويل القامة » مسبوقة بـ(أل) في المثال (2) وغير مسبوقة بهذه الأداة في المثال (4). وهذا ما نعبّر عنه بقولنا : انّ التركيب الاسمي في المثالين (2) و (3) « معرّف » وأنّه في المثال (4) « منكّر ». هذان المصطلحان هما اللّذان قادا النحاة إلى الخلط بين مفهومين متمايزين هما : مفهوم الصيغة اللغوية ومفهوم الوظيفة اللّغوية خلطا جعل بعضهم يتوهّم أنّ المسمّى أو المشار إليه الموجود في العالم المادّي معرّف كلّما كان المركّب الاسمي الذي يشير اليه مسبوقا بالألف واللاّم، في حين أنّنا نعرف جميعا أنّ هذه الأداة لها وظائف أخرى غير التعريف، كما أنّ وظيفة « التعريف » لها وسائل وعلامات أخرى غير هذه الأداة (الاسم العلم، اسم الاشارة والنّداء وغير ذلك ممّا ذكره النحاة).

ما هي إذن الخطط التي يتّبعها السامع في فكّ رموز الرسالة التي تبلغ حواسه؟ سنحاول الكشف عن أهمّ هذه الخطط انطلاقا من النموذج الذي اعتمده الباحث الأمريكي John LAWLER في دراسته لـ « قضية المرجع » (la référence) في التراكيب الاسمية في اللغة

الانـكـلـيـزيـة (38) والـذي اسـتـقـى أهمّ مـقـوّماتـه من دراسات علماء النفس (39) والاعلاميّين وخاصة منهم أولئك الذين يريدون صنع آلات قادرة على إنجاز أعمـال شبيهة بالأعمـال التي يقوم بها العقل البشري (40).

2.2 — ما هي المفاهيم والمنطلقات التي يقوم عليها هذا النموذج؟

يمكن تقسيم هذه المنطلقات إلى نوعين : منها ما يهمّ مكوّنات العقل الالكتروني (وربّما العقل البشري) ومنها ما يتعلّق ببعض العمليات التي تقوم بها هذه المكوّنات.

أ — أوّلها مـا يسمّونـه : (le registre) (41) وهو عبـارة عن حافظـة آنيّة تمتاز بسرعتها الفائقة وطاقتها المحدودة، وهي التي تسمح

---

(38) John LAWLER de l'Université de MICHIGAN (U.S.A.) : « Quelques problèmes de référence » dans la revue « Langages » n° 48, 1977.

(39) « Traitement de l'information et comportement humain » : une introduction à la Psychologie (ouvrage Collectif).

(40) Terry WINOGRAD : « Understanding natural language ».

(41) يختلف مدلول كلمة Registre عند الاعلاميين عن مدلول عبارة le registre d'information sensorielle عند علمـاء النفـس . وهـو عنـدهم قسـم من الذاكـرة يحتفـظ بالمنبهـات لمـدة قصيرة في انتظـار تحليلها وضبط مدلولهـا، ويمكننـا أن نقول إن ما يحتفظ به هذا الجهـاز ليس إلا صورة كاملـة للمشهد أو الحدث الحسـي وذلك حتـى يمكن باقي أجهـزة الدمـاغ البشري من الوقت الكـافي لاستغلال جزئيـات هذا الحدث (أنظـر المرجـع المذكور في الاحـالة رقم 39 : الفصـل الثـامن :
" طرق الخزن " (les systèmes de stockage) ص ص 307/302 .
ويبدو لنـا أن هذا القسم من الذاكـرة الذي يتحدث عنه علمـاء النفـس أقرب إلى ما يسميـه الاعـلاميون " الواصـلات " (les Interfaces) ، وهي عبـارة عن أسـلاك كهربـائية تحتفظ بالذبذبـات الكهربائية لمـدة قصيرة ريثمـا تبعث بها إلى الوحدات المختصـة لمعالجتها وتـحليـلـها . (أنظر الفقـرة التي عنـوانهـا : Le Registre ص 55 من كتـاب : Robert REIX : « Les mots - clés de l'Informatique » وكـذلك الفـقـرة التـي عنوانها Interface ص‌ص 97/96 من نفس المرجع) .
أمـا (Le Registre) عند الاعلاميين ، فانه أقـرب إلى ما يسميـه علمـاء النفس " الحـافظة المـؤقتة " ((la mémoire à court terme)) وهـو قـسـم مـن الـذاكـرة تحـفـظ به المعلومـات أو المعطيـات بعد عمليتين أساسيتين : هما تحليل المنبه وإسنـاد دلالـة إليه في انتظار عمليـات أخرى قد تجـرى على هذه المعطيـات كنقلهـا إلى الذاكرة المركزية .

بخزن المعطيات خزنا مؤقّتا في انتظار إجراء بعض العمليات عليها. ولعلّ الدور الرئيسي الذي تقوم به هذه الحافظات يتمثّل في نقل المعلومات أو المعطيات من الذاكرة المركزيّة للعقل الالكتروني إلى احدى الوحدات المتخصّصة في إجراء العمليات، ثمّ أخذ نتائج هذه العمليات وايصالها إلى الذاكرة المركزيّة لتقوم بخزنها وربطها الى المعطيات الأولية بفضل مؤشّر أو مجموعة من المؤشّرات.

معطيات مصدرها الذاكرة المركزية ← احدى الحافظات الانية العاملة (registres opérandes) ← وحدة العمليات الحسابية (Unité de calcul) ← حافظة آنية اخرى لخزن النتائج خزنا مؤقتا (registres résultat) ← لتبعث بها بعد ذلك الى الذاكرة المركزية

ب – المؤشرات (les Pointeurs) (42)، والمؤشّر عبارة عن واصل يحدثه العقل الالكتروني لربط وحدة المعلومات بوحدات أخرى، وذلك حتّى يتسنّى له استحضارها في المستقبل. أي أنّ مجموعة المعلومات إذا وقع خزنها دون إحداث مؤشّر يربطها بمجموعات أخرى، فإنّه يستحيل استحضارها من بعد. فنحن نربط مثلا الخصائص المميّزة لصوت صديق لنا باسمه ومزاجه وكلّ ما نعرفه عنه. ولذلك كثيرا ما يسمح لنا سماع الصوت بالتعرّف على الشخص.

لخزنها. وهكذا ففي حالة نقلها إلى الذاكرة المركزية.((la mémoire principale) عند الاعلاميين و(la mémoire à long terme عند علماء النفس) يمكن للانسان استحضارها بعد أيام أو بعد أشهر إن لزم الأمر. أما في حالة عدم نقلها إلى الذاكرة المركزية فانها تمحي وتتلاشى لأن الخزن الحقيقي إنما يقع في مستوى هذه الذاكرة.

(42) لا شك أن اسناد المؤشرات (التي لا تعدو أن تكون مجرد عناوين دورها تيسير عملية استحضار الوحدات المخزونة) عملية هامة جدا، بدونها لا يحدث أي خزن. ولعل النسيان قد يفسر في بعض الأحيان بعدم نجاح المتلقي في اختيار المؤشر أو المؤشرات المناسبة.

ج – عمليّـة الخـزن (le stockage) ، وهـي عمليّـة نقـوم بهـا لحفظ المعلومات أو المعطيات باحدى الحافظات المؤقّتة أو بالذاكرة المركزيّة (43) .

د – عمـليّـة المسـح (le balayage) وتـتمـثّـل فـي استحضـار المعطيات المخزونة بالذاكرة واستعراضها لاختيار ما قد يفيدنا في فهم المنبّهـات الخارجيّة (الكلمات والجمل مثلا) وخزنه في الحافظات الآنيّة. هذه الحافظات الوسيطة والكثيرة العدد تمتاز باستعدادها الدائم لانجاز العمل الذي قد يدعوهـا إلى انجـازه العقـل المنسق (le Moniteur) (44) .

وهذا يؤكّد أنّنـا لا يمكننا أن نجري عمليّة ما على مجموعة ما من المعطيات في مستوى الذاكرة المركزيّة، وإنّما ينبغي استحضارها وخزنها مؤقّتا في مستوى إحدى الحافظات الآنية حتّى تتسنّى معالجتها باضافة معلومات أخرى إليها أو بتحوير بعضها أو بحذف الأجزاء التي تبيّن مثلا أنّنـا ضممناهـا خطأ الى هذه المجموعة أو تلك .

---

(43) إن ما يسميه علماء النفس "الحافظة المؤقتة" (mémoire à court terme) إنما يحتفظ بالتأويل المباشر للحدث أو المنبه بعكس (les registres d'information sensorielle) التي تحتفظ بالمنبه على حالته كما وقع التقاطه في انتظار فك رموزه وتكليف مختلف أجهزة الدماغ بالجزء الذي يهم اختصاصها من المعطيات المستقاة من ذلك المنبه (أنظر الفصل الذي عنوانه : (la mémoire à court terme) 333/315 333 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 39).

الذاكـرة la M.L.T.	← عملية الادماج Processus d'intégration	عملية الحفظ المؤقت Processus de la M.C.T.	←	الوحدة التي نريد الاحتفاظ بها

أما الذاكرة فهي أهم الحافظات الموجودة في الدماغ البشري ، ولا شك أنها الجهاز الذي يقوم بأكثر العمليات تعقيدا والذي لا نعرف الكثير عما يجري داخله.
(أنظر الفصل التاسع : La mémoire à long terme ص ص 377/335 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 39).

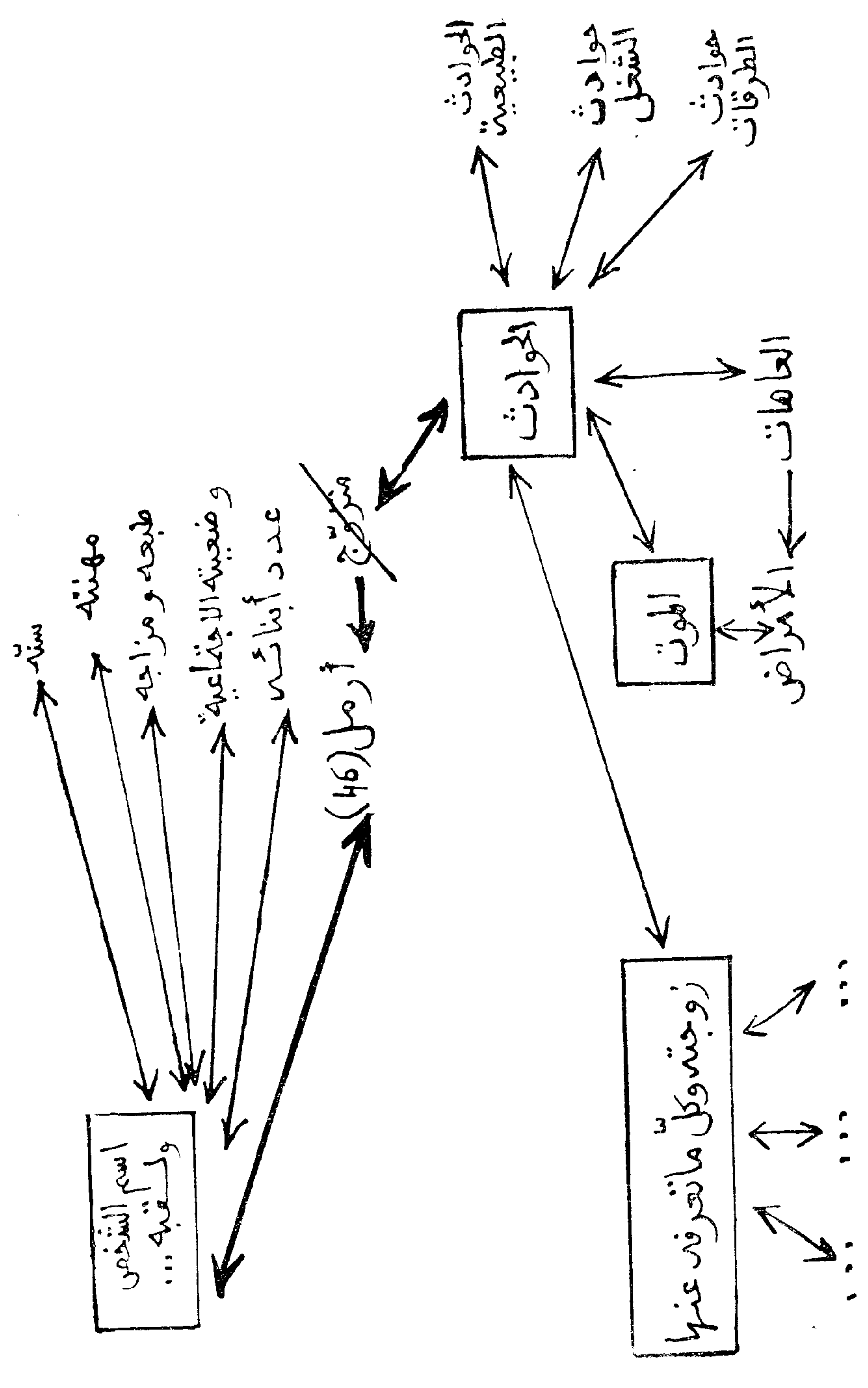
(44) العقل المنسق (le Moniteur) وهو من أهم الأجزاء المكونة للعقل الالكتروني. إنه المدير الذي يشرف على سير العمليات داخل الدماغ الالكتروني، والذي يضبط المراحل اللازمة لاجراء كل العمليات. فكل مكونات الدماغ تتلقى الأوامر من هذا العقل وتقوم بتنفيذها. (أنظر ص 17 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 41).

أمّا عن طبيعة الخزن الذي تقوم به الذاكرة والحافظة المؤقّتة (45)، فإنّه يكون بفضل ما يسمّيه علماء النفس « تداعي الخواطر »، أي أنّ كلّ جزئيّة تذكّر بالجزئيات الموالية وهكذا حتّى نصل إلى الفكرة أو الحادثة التي تهمّنا.

كلّ ذلك لأنّ جزئيات الحادثة أو الفكرة تكون مخزونة بالذاكرة في شكل مجموعات مترابطة من الوحدات تصل بينها مؤشّرات متعدّدة. فمثلا يعلمك أحد أصدقائك قائلا : « فقد عليّ زوجته في حادث سيّارة أليم ». إنّ خبرا كهذا يحتاج الى مجموعة كبيرة من المؤشّرات : منها ما يحيلك مثلا على كلّ المعطيات التي لديك عن هذا الشخص فتسجّل مثلا أنّه أصبح أرمل وذلك بتحوير وحدة معطيات كانت مخزونة بالذاكرة. ومنها كذلك ما يحيلك على مجموعات الوحدات المتعلّقة بالموت وأسبابه (الموت الطبيعي، والأمراض، والحوادث... الخ). ومنها ما يحيلك على الوحدات المتعلّقة بالسيّارات والأخطار التي يتعرّض إليها الراجلون وأصحاب السيّارات وغيرهم من مستعمليّ الطريق... إلى غير ذلك من المؤشّرات التي تكون موجودة بالذاكرة أو التي يقع احداثها عند الاتّصال بمعطيات جديدة لم تسمع بها من قبل.

كذلك لا بدّ أن نلاحظ أنّ بعض المؤشّرات قد تؤدّي الى نفس النتيجة : فمثلا قد تتعرّف على شخص ما بفضل احدى الصفات المميّزة له في رأيك : صوته أو طريقته في المشي أو تسريحة شعره أو حتّى الشكل العامّ لوجهه.

(45) إن الذاكرة في الدماغ الالكتروني عبارة عن جهاز قادر على تسجيل المعلومات تسجيلا منظما يسمح له بالاحتفاظ بها وباحضارها عند الطلب. (أنظر أنواع الذاكرات التي يحتاج إليها الاعلاميون في أعمالهم. صص 63 و 64 من المرجع المذكور في الاحالة رقم 41).



(46) لاحظ كيف أن بعض المعلومات المخزونة يمكن تحويرها بمجرد اتصال السامع بمعطيات جديدة تستلزم ذلك التحوير.

3 ـ استغلال هذه المعطيات في دراسة التعريف والتنكير :

1.3 ـ سنحاول أن نبيّن انطلاقا من بعض الأمثلة كيف أنّ المعطيات التي قدّمناها في القسم الثاني من هذه الدراسة تمكّن من توضيح المقولة اللغوية موضوع هذه الدراسة.

عندما يتلفّظ المتكلّم بجملة من نوع :

(6) انّ المتسبّب في الحريق الذي نشب بمصنع السيّارات مجرم محترف.

فانّه يعرف على الأقلّ : (أ) أنّ هذا الحريق دبّر أمره شخص و (ب) أنّ هذا الشخص مجرم.

ولا يخلو حال المتكلّم وهو يتلفّظ بجملة كهذه من أحد أمرين :

1 ـ إمّا أن تكون له بالاضافة الى ذلك معلومات أخرى عن هذا الشخص : اسمه ومقرّ سكناه مثلا، إلاّ أنّه يتصوّر أنّ السامع يعرف فقط أنّ حريقا نشب بمصنع السيّارات وأنّ هذا الحريق تسبّب فيه شخص ما ولا يعرف أنّ هذا الشخص مجرم محترف. ولذلك ساعده المتكلّم على استحضار موضوع الحديث بالالتجاء إلى صفته المميّزة (أنّه تسبّب في الحريق) ويريد منه أن يضيف إلى ذلك معلومة جديدة (أنّ هذا الشخص مجرم محترف) هي الخبر والغرض من الخطاب. والمتكلّم في ذلك يتصوّر أنّ السامع لا يعرف الكثير عن موضوع الكلام : كلّ ما يعرفه موجود في المركّب الاسمي الواقع اسما لـ أنّ في المثال السابق، وأنّه لا يعرف أنّ المتسبّب في الحريق مجرم محترف. ولذلك استعمل المتكلّم في جملته مركّبا إسميّا معرّفا (أي مسبوقا بالألف

واللاّم) لأنّ ذلك المركّب في رأيه أفضل وسيلة تمكّن السامع من استحضار مجموعة المعلـومات المقصودة (أي نشوب الحريق ووجود متسبّب فيه) وبالتالي من الوصول إلى المتحدّث عنه.

قد يقول قائل : إنّ السامع قد لا يكون سمع بنبإ هذا الحريق وأنّ المتكلّم في مثل هذه الحالة يكون قد أخطأ في تقييم حدود معلومات السامع وأبعادهـا. ونحن نردّ على ذلك مشيرين الى أنّ السامع عندها يلجأ الى طرح أسئلة يستفسر فيها عن أمر هذا الحريق (أين حدث ومتى؟ مثلا) ويستغلّ إجابات المتكلّم لإحداث وحدات خـزن جديدة تهمّ هذه الحادثة. إذا نحن أمام أحد أمرين : إمّا أن يكون تصوّر المتكلّم لحدود المعلومات الحاصلة لدى السامع موافقا للحقيقة وبذلك يحصل المقصود، وإمّا أن يخطىء المتكلّم في تقدير أبعاد تلك المعلومات وعندها ينشأ حوار بين المشاركين في الحدث الكـلامي.

2 ـــ أو ألاّ يكون المتكلّم عارفا بأكثر ممّا أورده في جملته إذ قد يكون المتسبّب في الحريق رجلين أو عصابة من الرجال والنّساء، وإنّما جرت العادة بافتراض فاعل واحد لكلّ فعل أو حدث. المهمّ أنّ المتكلّم يعتقد أنّ السامع لا يعرف عن هذه الحادثة أكثر منه ويريد بجملته أن يمدّه بخبر جديد.

إنّ ما يعنينا من كلّ ذلك هو أنّ المتكلّـم يستعمل في كلتـا الحالتين (47) مركّبا اسميّا أو قل اسما مسبوقا بالألف واللاّم لأنّه يعتقد أنّ ذلك المركّب هو أنجع وسيلة تسمح للسامع بالقيام بعمليتي المسح

(47) الحالة الأولى : المتكلم يعرف الشخص موضوع الحديث ولديه شبكة معقدة من المعلومات بشأنه.
الحالة الثانية : افتراض المتكلم وجود شخص واحد تسبب في الحادثة وتكون شبكة المعلومات التي لديه في هذه الحالة بسيطة لا تشتمل إلا على وحدات معدودات.

والاستحضار على أحسن وجه. والجدير بالملاحظة في هذا السياق هو عدم وجود علامة لغويّة تسمح لنا بالتمييز بين هذين التأويلين للمركّب الاسمي :

مركّب اسمي معرّف يقابله مسمّى معروف لدى المتكلّم.

نفس المركّب الاسمي يعني مجرّد حصول الصفة على وجه الافتراض كما يقول عبد القاهر الجرجاني (48). فالأساس في استعمال أداة التعريف هو افتراض وجود المتحدّث عنه وأنّه واحد من ناحية (49)، وتوقّع المتكلّم أنّ السامع بحوزته شبكة من المعلومات بخصوص المتحدّث عنه. أمّا استعمال المركّب الاسمي المنكّر فانّه يعني قبل كلّ شيء عدم توقّع المتكلّم شيئا من كلّ ذلك.

ويمكننا انطلاقا من هذا المثال أن نلخّص أهمّ ما يوحي به المركّب الاسمي المعرّف في المراحل التالية :

1 ـ أنّ المتكلّم ينتظر من السامع أن تكون له معلومات عن المتحدّث عنه الذي يشير إليه المركّب الاسمي .

2 ـ وأنّه يعتقد أنّ الوصف الذي اختاره (والذي تفيده الكلمات المكوّنة للمركّب الاسمي) هو أفضل وسيلة تيسّر على السامع

---

(48) يقول الجرجاني : "فهذا ونحوه على أنك قدرت انسانا هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة ... ومن لطيف هذا الباب قوله :
وإني لمشتاق إلى ظل صاحب   يروق ويصفو إن كدرت عليه.
قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجودا ولذلك قال المأسون خذ مني الخلافة واعطني هذا الصاحب. فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض شك في أنه موهوم". دلائل الاعجاز في علم المعاني. ص 142.

(49) أنظر : Georges KLEIBER : « Article défini, théorie de la localisation et présupposition existantielle » pp. 87/105.
وخاصة ص 96 / 99.

استحضار المعلومات التي لديه بشأن المتحدّث عنه إذ أنّها تحدّد عملية المسح والبحث في مخزونات الذاكرة.

3 – وأنّ السامع سيوفّق بفضل المركّب الاسمي في انجاز عمليتي مسح المعلومات المخزونة لديه واستحضار ما يفيده منها في فهم ما تلفّظ بـه المتكلّم.

هذه في نظرنا أهمّ المراحل التي يشير وجود (ألْ) في أوّل المركّب الاسمي على السامع باتّباعها وانجازهـا.

أمّا المركّب الاسمي غير المسبوق بـ (ألْ) أو قل المركّب الاسمي المنكّر فانّه يعني أنّ المتكلّم لا يتوقّع أن تكون للسامع معلومات عن المتحدّث عنه، وانّما يريد منه أن يكتفي بفهم مدلول المركّب وادراك الوصف الذي يفيده ذلك التركيب.

فالمركّب الاسمي المعرّف يوحي ببرنامج عمل معيّن نفصّله في مـا يلـي :

أ – تحليل الوصف الموجود في المركّب الاسمي والتوصّل الى ادراك دلالته أو معناه.

ب – استخدام ذلك الوصف في ضبط أبعاد عملية المسح واستعراض المعلومات المخزونـة.

ج – انجاز عملية المسح على أحسن وجه في نطاق الأبعاد التي رسمهـا الوصف.

د – ارسال المعلـومات التي وقع استخراجها وحفظها في قسم من أقسـام الذاكرة مختصّ بالخـزن المـؤقّت (registre

opérationnel) للمعلومات في انتظار قيام وحدات أخرى من وحدات الدّماغ باجراء عمليّات على تلك المعلومات.

ه — ضبط المؤشّرات اللازمة لاحداث وحدات خزن جديدة وربطها بالمعلومات القديمة.

وبرنامج العمل هذا يختلف كثيرا عن ذلك الذي يوحي به المركّب الاسمي المنكّر والذي لا يشتمل إلاّ على العمليات الثلاث التالية :

أ — تحليل الوصف الموجود في المركّب والتوصّل إلى معناه.

ب — ضبط محتواه وجعله قابلا للخزن.

ج — اختيار المؤشّرات اللازمة لضمان خزن هذه المعلومات فاستحضارها متى لزم الأمر (50).

أمّا عن معالجة المركّب الاسنادي أو الجملة المشتملة على هذا المركّب الاسمي (المعرّف أو المنكّر) فانّها تتمثّل في وضع مؤشّرات بالحافظة الآنية أو المؤقّتة التي خزنت فيها المعلومات (التي توصّل اليها السامع بعد تحليله للمركّب الاسمي) تربطها بحافظات أخرى يكون قد خزن فيها المعلومات التي أفادتها الوحدات الأخرى المكوّنة للجملة.

فالمتكلّم باستعماله اسما (أو مركّبا اسميّا) منكّرا لا شيء يخصّصه إنّما يعني أنّه لا يعرف عن المتحدّث عنه أكثر ممّا يعرف السامع. أنظر مثلا هذه الجملة التي يوردها ابن يعيش النحوي :

(50) ويسير على المتمعن في هذه المراحل الثلاثة أن يتوصل إلى أن المعلومات التي نستفيدها من مركب اسمي منكر لا تعدو أن تكون معلومات معجمية.

7 — « أنـا في طلب غـلام أشتريته ودار أكتريهـا » (51).

فالاسم المنكّر في هذه الجملة (« غـلام » مثلا) لا يشير إلى مسمّى بعينه يبحث عنه المتكلّم وانّما المراد هو كلّ مُسمّى تصدق عليه كلمـة « غـلام ». وقد يسمح لنا السياق أحيانا بالقول بأنّ المتكلّم يذكر ما هو معروف لديه ولا يعرفه المخاطب. ويستعمل المتكلّم في مثل هذه الحالة كذلك اسمـا منكّرا.

8 — « لـي بستـان » و 9 — « في داري رجـل ».

والقاسم المشترك بين الأسمـاء أو المركّبات الاسميّة المنكّرة جميعا لا يكمـن في أبعاد المعلومات الحاصلة لدى المتكلّم وانّما يتمثّل في اعتقاده أنّ السامع لا يعرف المتحدّث عنه. ولذلك عليه أن يكتفي بالمعنى اللّغويّ (52) الذي يفيـده المركّب الاسمي لفهم دلالته في الجملـة.

وقد يرد الاسم منكّرا تنكيرا مطلقا ويكون « نكرة محضة » حسب تعبير النحاة القدامى وقد يكون تنكيره مقيّدا فيعتبر « نكرة موصوفة » أو مخصوصة. أنظر مثلا استعمـال كلمة « جاريـة » في الحديث النبوي الآتـي :

10 — جاء دحية إلى رسول الله بعد إحدى الغزوات التي انتصر فيها المسلمـون فقال له : « يا نبيّ الله أعطني جارية من السبي ».

(51) اقتبسنا الأمثلة الثلاثة (7) و (8) و (9) من الفصل الذي عنوانه "ومن أصناف الاسم المعرفة والنكرة" من كتاب شرح المفصل لابن يعيش النحوي ج 5 ص 85.

(52) نعني بالمعنى اللغوي للاسم (أو المركب الاسمي) : معنى الصيغة الصرفية للاسم إن كان اسما مشتقا، ومعنى الجذر الذي اشتق منه ومعنى التركيب إن لم يكن الاسم المنكر لفظا مفردا.

فأجابه رسول الله قائلا : « إذهب فخذ جارية » « فأخذ صفيّة بنت حيّي سيّدة قريظة »... فجاء رجل الى النبيّ فقال : يا نبيّ الله أعطيت دحية صفيّة... وهي لا تصلح إلاّ لك. فدعاهما النبيّ. ولمّا نظر إليها قال : « خذ جارية من السّبي غيرها »... ثمّ أعتقها النبيّ وتزوّجها (53).

فكلمة « جارية » نكرة محضة غير مقيّدة في الجملة الأولى التي نطق بها الرسول في هذا الحديث، وتعني أنّ الرسول سمح له بأن يأخذ أيّ جارية شاء ممّن وقع سبيهنّ (54).

أمّا عبارة « جارية من السّبي غيرها » في الجملة الثانية فهي نكرة مقيّدة خصّصتها الصفتان اللّتان وردتا بعد كلمة « جارية » وهما « من السبّي » و « غيرها ».

والتراكيب التي تخصّص النكرة متعدّدة في اللغة :

1 — منها المركّب النعتي الذي رأيناه في هذا الحديث والذي كان مركّبا بالجرّ (من السّبي) في النعت الأوّل ومركّبا اضافيا في النعت الثاني.

---

(53) صحيح البخاري ج 1 ص 104.

(54) استعمل الرسول في هذا الحديث اسما منكرا لا شيء يخصصه لأنه لا يعرف عن الجارية المتحدث عنها أكثر مما يعرفه الصحابي السامع، أي لا يعرف أكثر من المعنى اللغوي الذي يفيده الاسم "جارية" والذي يمكنه أن يعني كل مسمى يصدق عليه هذا الاسم. ولا نرى فرقا بين مدلول هذا النوع من الأسماء المنكرة ومدلول المركب بالموصول الذي صدره اسم موصول مبهم نحو قول الرسول لمن سأله قائلا : "يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل" فأجابه رسول الله بقوله : "يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضا ويصلي". (صحيح البخاري ج 1 ص 81) ولعل أهمية الوصف في المركبات الاسمية المنكرة هو الذي جعل النحاة يذهبون في تمييزهم بين المبتدأ والخبر إلى استغلال مقولة التعريف والتنكير، وقالوا بأن المبتدأ غالبا ما يرد معرفة وأن الخبر كثيرا ما يكون نكرة اذ "لا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور" ويضيف سيبويه قائلا : "فالمعروف هو المبدوء به. ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس، وهو النكرة" ويقول في موضع آخر "تبتدىء بالأعرف ثم تذكر الخبر" لأن دلالة الخبر غالبا ما تكون معجمية لغوية. أنظر الكتاب ج 1 ص 48.

2 – ومنهـا المركّب البدلي، نحو قول الرّاوي في الحديث السابق :

« فأخـذ صفيّة بنت حييّ سيّـدة قـريظـة ».

3 – ومنهـا التخصيص بالاضافة الى اسم منكّر كما في قول الرسـول :

11 – « بينمـا رجل يمشي بطريق وجد غصن شـوك على الطريق فأخّره فشكر الله له فغفر له » (55).

أو إلى مركّب بالمـوصول نحو :

« ... لا تقبل صلاة من أحـدث حتّى يتـوضّأ » (56).

وقد يصل المتكلّم إلى تعريف السامع بالمعيّن المفرد المتحدّث عنه بفضل الأوصاف المكثّفة التي يخصّص بها الاسم المنكّر أو باختياره صفة مميّـزة لشخص معيّن في ذهن السامع .

فإذا قلت مثلا لأحد زملائي في شعبـة العربيّة :

12 – « التقيت هذا الصباح بزميل لنا موضوع أطروحته حروف الجـرّ في العربيّة » .

فإنّ الزميل السامع سيتوصّل إلى المعني بالأمـر بكلّ سهولـة وذلك لأنّي اخترت صفة مميّزة للزميل المتحدّث عنه .

المهمّ هو أنّ كلّ وصف أو خبر يقدّمه المتكلّم في صيغة تركيب اسمي يساعد السامع على ضبط أبعاد عملية المسح في الذاكرة، وبالتالي حـدود الوحدات أو المعلومات التي يريد منه المتكلّم استحضارها. ويكون الفرق الرئيسي بين المركّبات الاسميّة بأنواعها كامنا في نوع المعلومات

(55) صحيح البخاري ج 1 ص 167.
(56) نفس المرجع السابق ج 1 ص 46.

المراد استجلابها، لأنّ المعلومات المرتبطة بأيّ اسم من الأسماء أو صفة من الصفات متنوّعة مختلفة. وسنذكر أهمّ هذه الأنواع في الفقرة الموالية من هذه الدراسة.

3 — 2 — أنواع المعلومات التي يقتضي المركّب الاسميّ استحضارها :

يمكننا أن نقسّم المعلومات إلى أنواع ثلاثة : منها ما يهمّ أعلاما وأفرادا معيّنين، ومنها ما لا يتجاوز الدّلالات اللّغويّة للوحدات المكوّنة للمركّب الاسمي، ومنها ما يحيل على التعريفات الاصطلاحيّة التي تواضع عليها متكلّمو اللّغة وخصّوا بها اسما أو صفة معيّنة.

1.2.3 معلومات تهمّ أعلاما :

يبدو لنا أنّ كلّ وحدة من وحدات اللّغة تكوّن حولها شبكة من المعلومات المتنوّعة يربطها بكلّ مجموعة منها مؤشّر معيّن. فالاسم (صبيّ) مثلا يمكنه أن يحيل على المجموعات الدّلالية التالية (57) :

(57) لا شك أنه توجد مجموعات أخرى من المعلومات المرتبطة بالوحدة (صبي) في أذهان المتكلمين بالعربية الفصحى لم ننتبه إليها في هذه الدراسة أو في هذا الرسم بالذات.

الوحدة
«صبي»

معلومات تهمّ الجسم والقامة مثلا ...

مكوّناتها الجزئيّة: الأعضاء الداخلة في تكوين جسمه: رأس، يدان، أذنان ... الى غير ذلك.

معلومات تهمّ القيم الأخلاقية التي تسند الى الصبي عادة: كالبراءة وعدم دربة معرفته بعالمنا، وقلّة الجدّيّة (لعب صبيان)

معلومات غير قابلة للحصر مرجعها التجربة الشخصية لكلّ متكلّم.

الأعلام والأفراد المعيّنون الذين تصدق عليهم هذه الكلمة والذين يعرفهم المتكلّم أو السامع.

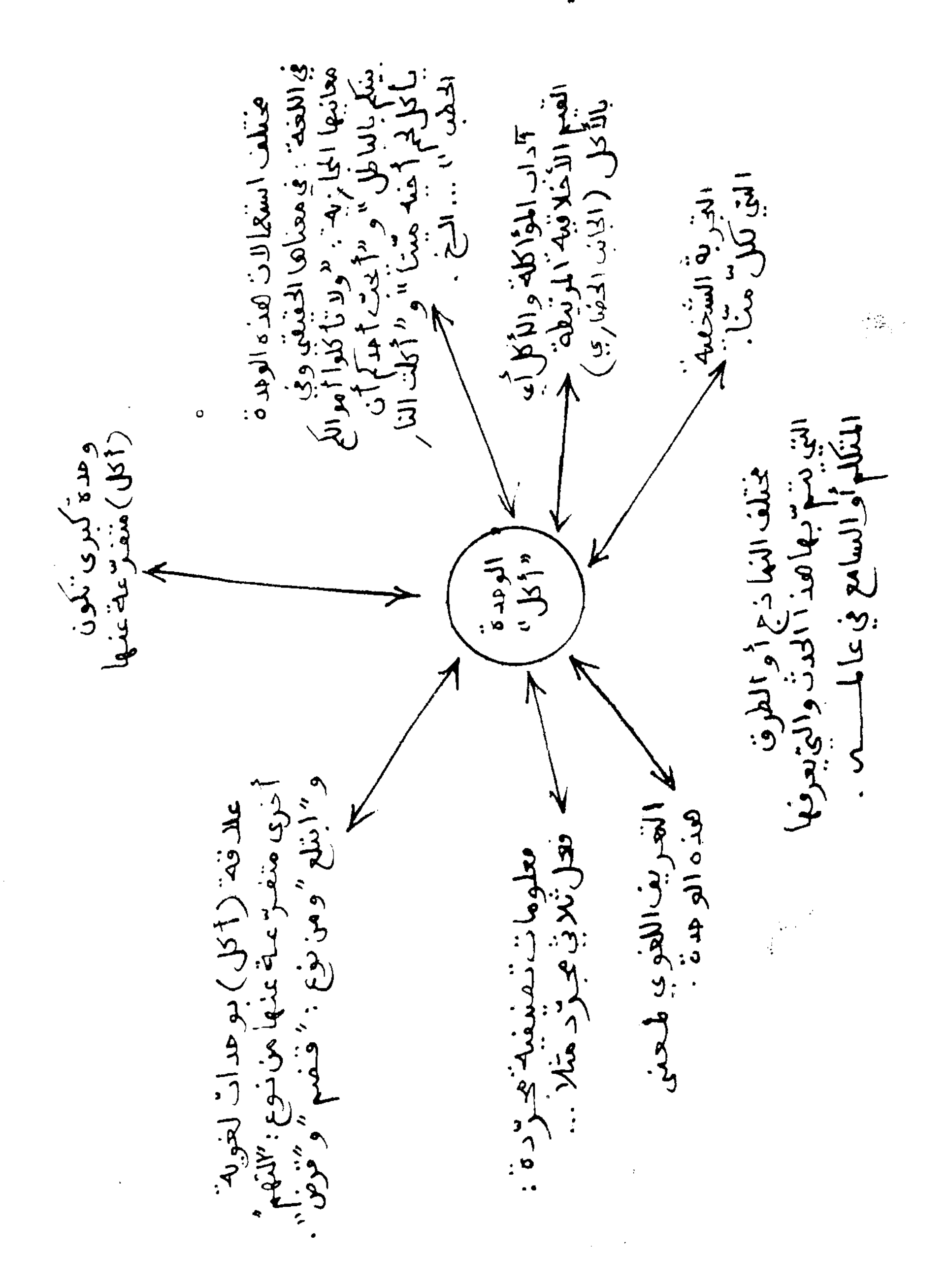
معلومات لغوية تشمل المعنى المعجمي لهذه الوحدة والمعنى الاصطلاحي إن كان لها معنى اصطلاحي تواضع عليه متكلّمو اللغة.

معلومات تصنيفية مجرّدة: الصنف النحوي مثلا والصيغة الصرفية لهذه الوحدة اللغوية ... الخ.

معلومات وظائفية مميّزة لهذه الذات، مثل البكاء السريع وكثرة اللعب واستعماله الخاصّ للغة ... الخ.

الوحدة الكبرى التي يعتبر "الصبي" متفرّعا عنها: ونجد فيها معلومات تهمّ النوع (هو انسان: أي حيوان ناطق) والجنس (ذكر أو أنثى) وخاصّة السنّ.

كذلك أو نظرنا مثلا في فعل من أفعال اللّغة العربيّة : (أكل) مثلا :



فكلّ وحدة من الوحدات اللغوية تجدها مرتبطة بمجموعات متنوّعة من المعلومات ومن الوحدات اللغوية الأخرى. من بين هذه المجموعات نذكر مجموعة الأعلام والأفراد المعيّنين الذين تصدق عليهم تلك الكلمة. فكلمة « عميد » مثلا تجدها مرتبطة بأعلام يعرفهم متكلّم اللّغة بفضل مؤشّرات خاصّة. بل إنّنا كثيرا ما نجد هذه الأعلام مرتبطة كذلك بمعلومات عن الظروف التي تعرّفت فيها على كلّ واحد منهم، وعندما أقول مثلا لأحد زملائي المدرّسين بكليّة الاداب بتونس :

13 — رأيت العميد صباح اليوم :

فإنّ الاسم المسبوق بالألف واللاّم الذي استعملته في جملتي يرشد الزميل السامع إلى ضرورة البحث عن المعلومات المخزونة لديه والتي تربطها مؤشّرات متعدّدة بكلمة « عميد » ليستحضر الفرد المعيّن الذي رأيته صباح اليوم، وذلك باستحضار صورته واسمه ورتبته الجامعيّة وكلّ ما يعرفه عنه. فاستعمال الألف واللاّم في بداية المركّب الاسمي في هذه الجملة هو الذي أرشد السامع إلى استحضار المعلومات التي أوصلته إلى الفرد المعيّن في الجملة.

2.2.3. — معلومات معجميّة لغويّة :

أمّا استعمال نكرة محضة مثل الأسماء المنكّرة التي رأيناها في الأمثلة (8) و (9) و(10) فانّه يعني أنّ المتكلّم لا يطلب من السامع أن يقوم بمسح الأعلام والأمثلة المعيّنة المخزونة لديه ولا يمدّه بمعلومات ولا بمؤشّرات كافية لتصوّر فرد أو اختزانه. وإنّما كلّ ما يطلبه منه هو أن يكتفي بتحليل الوصف الوارد في الاسم (أو المركّب الاسمي) المنكّر وأن يتوصّل إلى مختلف دلالاته المعجميّة واللّغوية ليفهم مقاصد من صدرت عنه الجملة.

فاستعمال الاسم المنكّر يحدّد أبعاد عملية المسح في مستوى الذاكرة فيستبعد السامع كلّ ما له علاقة بالاعلام والأفراد المعيّنين ويوجّه اهتمامه إلى الاحاطة بالأوصاف والمعاني التي يفيدها ذلك الاسم. ويكون الاسم أو المركّب المستعمل في مثل هذه الحالة أشبه شيء بالمتغيّر الذي يتحدّث عنه علماء الرياضيات والذي يمكن أن يصدق على كلّ ما تتوفّر فيه الصفة أو الصفات التي يعبّر عنها. ولا ينفرد الاسم المنكّر بالاحالة على هذا النوع من المعلومات إذ قد يستعمل الاسم المسبوق بالألف واللاّم (أو قل المعرّف) لنفس الغرض. لننظر مثلا في الحديث النبوي الاتي :

14 — « بينما النبيّ في مجلس يحدّث القوم جاءه أعرابيّ فقال متى السّاعة؟ فمضى رسول الله يحدّث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم : بل لم يسمع، حتّى إذا قضى حديثه قال : « أين أراه السّائل عن السّاعة؟ » (58).

إنّنا نلاحظ أنّ الاسم المسبوق بالألف واللاّم في مثل هذا السياق لا يفيد غير معناه اللّغويّ الذي نتوصّل إليه بفضل معنى جذر الكلمة ومعنى صيغتها الصّرفيّة (59). وذلك هو كلّ ما يعرفه الرّسول عن الشخص الذي سأل عندما نطق بهذه الجملة الاستفهامية. أمّا الأسماء الجامدة المعرّفة في مثل هذا السياق فإنّها لا تفيد أكثر من معناها المعجمي، مثل كلمة « الماء » في قوله تعالى :

---

(58) صحيح البخاري ج 1 ص 23.

(59) كذلك الأمثلة التي يذكرها الأستراباذي في شرح الكافية ج 2 ص 129 والتي من نوع "اشرب الماء" و "اشتر اللحم"... وغير ذلك.

« وجعلنـا من المـاء كلّ شيء حـيّ » (60).

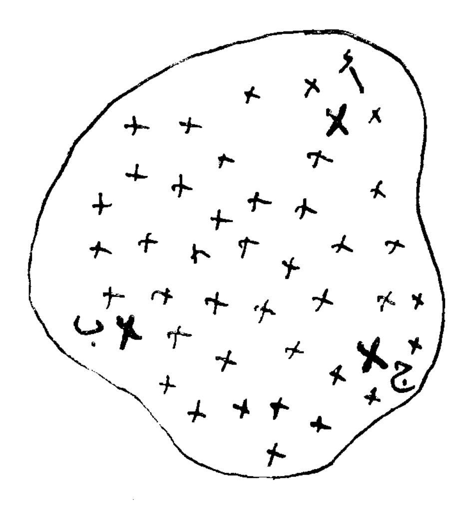
و « الانسـان » في الايـة :

16 — « خلـق الانسـان ضعيفا » (61).

في كلّ هذه الأمثلة لا يحيل الاسم المعرّف على غير المعنى المعجمي اللغوي : فالسائل هو الذي سأل، والماء هو كلّ مائع يصدق عليه هذا الاسم، والانسان هو كلّ ذات حيّة تصدق عليها هـذه الكلمـة.

ولقائل أن يقـول : فما هو الفرق إذا بين الأسمـاء المنكّرة والأسماء المعرّفة (62) التي لا تحيل إلاّ على المعلومات اللّغوية كما هو الحال في السياقات التي ذكرناها منـذ قليل؟

يبدو لنا أنّ الفرق الوحيد بينهمـا إنّما يتمثّل في أن المنكّر يصف ويخبر إلاّ أنّه لا يعيّن أي لا يمكن استعماله للإشارة إلى مجموع الوحدات التي تصـدق عليها كلمـة « انسـان » مثلا ولا للإشارة إلى ذات واحدة من الذوات المكوّنة لهـذه المجموعة.



مجموعة الذّوات
التي تصدق عليها كلمة
" إنسان "

(60) سـورة الأنبيـاء 21 الايـة 30.

(61) سـورة النسـاء 4 الاية 28.

(62) وتشمـل ما سماه النحاة : المعهود الذهني والمعهود الحضوري والمشتقات المسبوقة بأل الموصول وتعريف الماهية. أنظر مغني اللبيب ج 1 الصفحات 55/49.

فتعيين هذه المجموعة أو تعيين أحد عناصرها (أ، ب، ج مثلا) لا يتسنّى إلاّ باستعمـال الاسم المسبوق بالألف واللاّم.

فكلمة « ضـرب » مثلا تصف وتخبر إلاّ أنّنا إذا أردنا الاشارة إلى ضرب معيّن أو إلى جنس الضرب وجدنا أنفسنا مضطرّين إلى إضافة الألف واللاّم إلى أوّل هذا المصدر.

وتبقى الصفة المشتركة بين « انسـان » و « الانسـان » انّهما لا يفيدان غير المعنى المعجميّ وأنّهما قابلان للتخصيص والتقييد. وهكذا تتنوّع أسمـاء الجنس بتنوّع الصفة التي نعلّقها بها، « فيصير الرّجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعا مختلفة يعدّ كلّ نوع منها شيئـا على حدة... وهكذا القول في المصادر. تقول : العلم والجهل والضرب (63) والقتل والسير والقيام والقعود، فتجد كلّ واحد من هذه المعاني جنسا كالرجل والفرس والحمار، فاذا وصفت فقلت علم ضروري وعلم مكتسب وضرب شديد وضرب خفيف... انقسم الجنس منها أقساما وصار أنـواعـا... » (64).

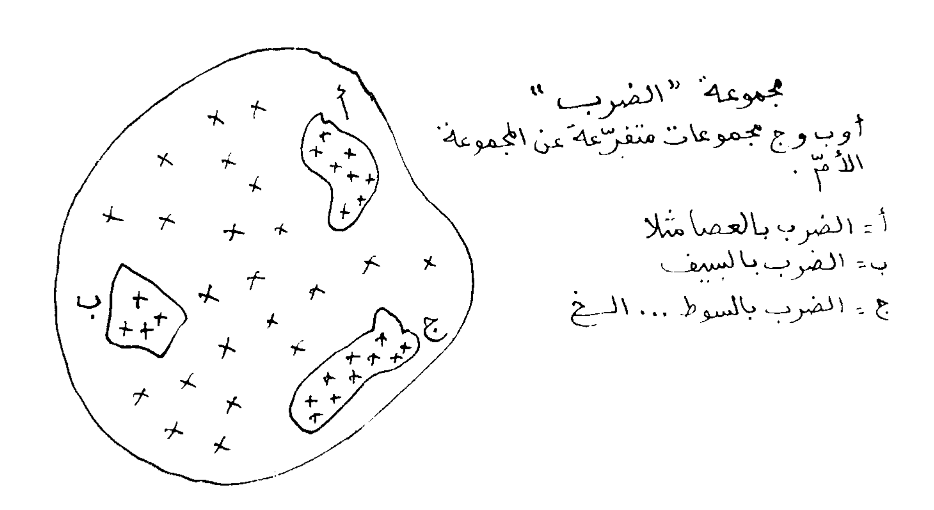
ويضيف الجرجاني « ... أنّ من شأن المصدر أن يفرّق بالصلات كما يفرّق بالصفات، ومعنى هذا الكلام أنّك تقول « الضـرب » فتراه جنسا واحدا فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له الى السيف نوعا مخصوصا. ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا. تريد أنّهما نوعان مختلفان وأنّ اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتّفاقهمـا لأنّ الصلـة قد فصلت بينهمـا وفرّقتهمـا » (65).

(63) ذكر النحاة هذا النوع في ما سموه بالتعريف الذي لاستغراق أفراد الجنس فكلمة "الانسان" تعني "كل الناس".

(64) أنظر دلائل الاعجاز في علم المعاني لعبد القاهر الجرجاني ص 149.

(65) نفس المرجع ص 150.

هذا الكلام يعني بالنسبة إلينا أن (الضـرب) يكوّن مجموعة كبرى تشتمـل على وحدات كثيرة تصدق عليها هذه الكلمـة، وأنّ هذه المجموعة الكبرى تشتمـل على مجموعات فرعيّة متنوّعة متمايـزة.



هـذه المركّبـات الاسميّـة الثلاثـة التي عنونّـا بها المجموعـات الفرعيّــة الموجــودة داخــل مجموعــة « الضــرب » قــادرة على التّـعيين أي الاحالــة على المجموعــة الفرعيّــة الموافقــة لأنّهـا مسبوقة بالألف واللاّم. أمّا (ضرب بالعصا) مثلا فانّه مركّب اسمي يصف ويخبـر ليس إلاّ.

3.2.3. — معلـومـات تعـريفيّـة أو اصطلاحية :

يوجد نوع ثالث من المعلومات لا تفيده في العربيّة إلاّ الأسماء أو المركّبات الاسميّة المعرّفة. هذه المعلومات معلومات معجميّة من نوع خـاص.

لننظـر في بعض الأمثلـة :

سئـل الرسـول يوما عن السـاعة فأجاب بقـوله :

17 – « إذا وسّد الأمر إلى غير أهلـه فانتظر السـاعـة » (66)

ف « السـاعة » معجميّا هي جزء من أربعة وعشرين جزء يكوّن مجموعها يوما كاملا، وقد استعملـت في العربيّة القديمـة بمعنى « جزء من أجزاء الوقت أو الحين وان قلّ » (67). وليس هذا المعنى هو المقصود في كـلام الـرسـول.

وإنّمـا لهذه الكلمـة في هذا الحديث معنى اصطلاحي يبدو أنّ الاسلام هو الذي أقـرّه لها، وتطلق على يوم القيامة أو يوم البعث. فاستعمال الألف واللاّم في هذا السياق يجعل السامع لا يبحث عن المعنى المعجمي للاسم وإنّمـا يذهب مباشرة إلى المعنى الذي خصّها به الدين الاسـلامي.

وفي حديث آخر : « عن أنس بن مالك أنّ رسول الله سقط عن فرسه فَجُحِشَتْ ساقه أو كتفه وآلى من نسـائه شهرا فجلس في مشرُبـة لها درجتهـا من جذوع فأتاه أصحابه يعودونه فصلّى بهم جالسا وهم قيام فلمّـا سلّم قال :

18 – « إنّما جعل الامـام ليُؤْتَمّ به فإذا كبّر فكبّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلّى قائمـا فصلّوا قياما » (68).

---

(66) صحيح البخـاري ج 1 ص 23.
(67) المعجم الوسيط ج 1 ص 463.
(68) صحيح البخـاري ج 1 ص 106 .

فمعنى كلمـة (الامـام) المعجمـي هو « من يأتمّ به الناس من رئيس أو غيره » (69) في حين أنّ السياق يجعل هذا الاسم في مثالنا يحيل على المعلومات الاصطلاحيّة التي تثيرها هذه الكلمة، فالامام في مثالنا هـو الذي يصلّـي بالنـاس (70).

فالاسم أو المركّب الاسميّ المعرّف هو وحده القادر على التعيين وهو الذي يلجأ إلى استعمـاله المتكلّم كلّما أراد من السامع :

1) أن يبحث عن معلومـات توصله إلى علم أو فرد معيّن هو موضـوع الخطـاب .

2) أو أن يكتفي بالمعنى المعجمـي (71) للاسم المعرّف إن كان هذا هذا الاسم اسما جامدا أو بالمعنى اللّغوي له إن كان إسما مشتقّا .

3) أو أن يهتمّ بالمعنـى الاصطلاحي لذلك الاسم، أي المعنى الذي تواضع عليه متكلّمو اللّغة والذي أصـبح السامع يتوصّل إليه دون حاجـة إلى المعنى المعجمي الأوّل لذلك الاسم .

والجدير بالملاحظـة أنّ المعنى المعجميّ يسمح بالتعيين في بعض الحالات الخاصّة، ذلك أنّه كثيرا ما يلتجأ إليه لتعيين المجموعة المشتملة

---

(69) أنظر المعجم الوسيط ج 1 ص 27.

(70) أنظر استعمال كلمـة (رب) مثلا في العربية : فهي متى سبقت بالألف واللام لا يمكن أن تحيل إلا على معناها الاصطلاحي (الله)، أما إذا استعملت في معناها المعجمي. فانها تكون مضافة ضرورة (رب البيت – رب العائلة... الخ).

(71) أنظر المقال الذي نشرته HALL - PARTEE Barbara بعنوان : « opacity, coreference and Pronouns » ضمن كتاب يشتمل على مجموعة من المقالات وعنوانه : Semantics of Natural Language الصفحات 441/415 – أنظر خاصة ص 419.

على كلّ الذوات التي يصدق عليها الوصف الذي يتضمّنه الاسم (72) أو لتعيين ذات واحدة استكملت كلّ الصفة أو قل توفّرت فيها الصفة أكثر من توفّرها في غيرها (73). أمّا اختيار هذا النوع أو ذاك من المعلومات التي قد يحيل عليها الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف فيبقى رهين المقال أي الجملة التي استعمل فيها ذلك الاسم (71). ولذلك فإن الأداة (أل) إنّما تشير إلى ضرورة الاهتمام بالأعلام أو بالمعنى الاصطلاحي للاسم أو بمعناه المعجميّ متضامنة مع باقي مكوّنات الجملة التي يرد فيها الاسم

ويمكننا في خاتمة هذا البحث أن نلخّص أهمّ المعلومات التي يوحي بها الاسم المعرّف أو المنكّر في الجدول التالي :

	نوع المعلومات المطلوب استحضارها		
نوع المركّب الاسميّ	معلومات توصل السامع إلى الإعلام والأمثلة المعيّنة	معلومات تخصّ التعريف المتواضع عليه بين متكلّمي اللّغة	معلومات تخصّ المعنى المعجمي مع الأسماء الجامدة) واللّغوي (مع الأسماء المشتقة)
المركّب الاسمي المعرف	+	+	+
المركّب الاسمي المنكّر	−		−

(72) الاسم المعرف الذي قال عنه النحاة إنه لاستغراق أفراد الجنس. أنظر المثال رقم 18 من هذا المقال.

(73) الاسم المعرف الذي قال عنه النحاة إنه لاستغراق خصائص الأفراد كالذي في قولك "هو الشجاع" أنظر ما يقوله عبد القاهر الجرجاني بشأن هذا المثال في كتابه دلائل الإعجاز ص 151.

خـاتمـــــة :

يمكننا أن نلخّص أهمّ ما توصّلنا إليه من خلال هذه الدراسة في النقـاط التاليـة :

1 – أنّ التعريف والتنكير مفولتان نحويّتان لا يمكن فهم إحداهما أو دراستها إلاّ بازاء الأخرى، وأنّ المقابلة بينهما لا توجد إلاّ في اسم الجنس الذي قد يرد مسبوقا بأداة التعريف (أل) وقد يرد مجرّدا منهـا.

2 – ولذلك اقترحنا استعمال هذين المصطلحيـن لوصف الصّيغة اللّغويّة دون الوظيفـة التواصلية التي قد يفيدها وجود هذه الأداة في أوّل الاسم أو عـدم وجودها. فالاسم أو المركّب الاسميّ المعـرّف قد يـرد :

أ – لفظـا مفـردا : (أل + اســم)

ب – أو مركّبا بالاضافة : (Φ اسم1 + (أل + اسم2 مجرور)

ج – أو مركّبا نعتيّـا – النعت فيه لفظ مفـرد :

(أل + اسم* + (أل + صفة*) (74)

– أو مركّب بالإضـافـة :

أل + اسم*1 + ((أل + صفة*) +

(أل + اسم2))

– أو مركّب بالمـوصـول :

أل + اسم + (الّذِي + مركّب اسنادي))

(74)* تعني هذه العلامة أن الوحدتين اللغويتين الواردتين في نفس التركيب لهما نفس العلامة الاعرابية أو قل نفس الحكم الاعرابي.

د – أو مركّبا بدليا : أل + اسم*1 + (أل + اسم*2)

أمّا الاسم أو المركّب الاسمي المنكّر فقد يرد (75) :

أ – لفظا مفردا : (Φ + اسم)

ب – أو مركّبا بالاضافة : (Φ + اسم1 + (Φ + اسم2 مجرور))

ج – أو مركّبا نعتيّا : – النعت فيه لفظ مفرد :
(Φ + اسم + (Φ + صفة))
– أو مركّب بالاضافة :
(Φ + اسم*1 + ((Φ + صفة مضافة*)
+ (أل + اسم2 مضاف اليه)))
– أو مركّب إسنادي :
Φ + اسم + (Φ + مركّب إسنادي)

3 – أنّ الاساس في استعمال أداة التعريف هو افتراض وجود المتحدّث عنه وانفراده بالصفة التي يفيدها الاسم أو المركّب الاسمي في سياق معيّن. ولذلك كان الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف صالحا للتعيين.

4 – أنّ الاسم أو المركّب الاسميّ المنكّر يصف ويخبر إلاّ أنّه لا يسمح بتعيين ذات أو مجموعة من الذوات، لأنّه يدلّ على عكس المعرّف أنّ المتحدّث عنه ليس إلاّ فردا شائعا في أمّته على حدّ تعبير النحاة القدامى.

---

(75) لا ندعي بسردنا هذه التراكيب الممكنة اننا أتينا على كل الصور التي قد يرد عليها المركب الاسمي المعرف والمركب الاسمي المنكر.

5 — بينما رأينا أنّ الاسم أو المركّب الاسمي المعرّف هو وحده القادر على التعيين (76). وانتهينا إلى جدول يضبط أنواع المعلومات التي يمكن لنوعي المركّب الاسمي أن يحيلا عليها. فالمنكّر لا يحيل إلاّ على المعلومات المعجميّة أو اللّغويّة المخزونة في ذهن السامع. أمّا المعرّف فإنّه يحيل أحيانا على المعلومات المعجمية أو اللّغوية، وأحيانا على المعلومات الاصطلاحية، وأحيانا ثالثة على معلومات تخصّ أفردا معيّنين للسامع سابق معرفة بهم.

6 — وأكّدنا على أنّ المتكلّم هو الذي يقرّر استعمال مركّب اسمي منكّر أو معرّف وانّه انّما يفعل ذلك بمقتضى ما تفرضه عليه معرفته بابعاد المعلومات الحاصلة لدى السامع فيختار منها ما يبدو له كفيلا بإيصال هذا السامع إلى الغرض المقصود.

7 — ولاحظنا أخيرا تنوّع المعلومات التي قد تحيل عليها الأسماء والمركّبات الاسميّة المعرّفة وكيف أنّ الاختيار بينها إنّما تمليه كلّ الوحدات المكوّنة للجملة مجتمعة (أي المقال) (77).

عبد الجبار بن غربية

(76) لا بد من الاشارة في هذا السياق إلى أن المتكلم كثيرا ما يستعمل إسما علما أو إسم إشارة للتعيين، إلا أن التعيين في هاتين الحالتين تعيين مباشر يكتسب أهميته من المقام ومن معرفة طرف الحدث الكلامي بالعالم الخارجي. أما التعيين الذي تفيده الأسماء والمركبات الاسمية المعرفة فهو تعيين غير مباشر لأن هذه الأسماء تحيل السامع على صفة أو مجموعة من الصفات كفيلة بايصاله إلى الفرد المعين الموجود بالفعل أو على سبيل الافتراض.

(77) وكذلك سياق الحال أو المقام. أنظر المثال رقم (2) من هذه الدراسة وانظر كذلك الدراسة التي نشرها عمرو حلمي إبراهيم حول المقابلة بين أداة التعريف وأداة التنكير في اللغة الفرنسية بمجلة SEMANTIKOS ، العدد 2 السنة 1980.

قـائمـة المـراجـع :

1) سيبـويـه : الـكتاب تحقيق وشرح عبد السـلام محمد هـارون
— نشر عالم الـكتب للطباعة والنشر والتوزيـع. بيروت (بدون تاريخ)
في 5 مجلّدات.
أنظـر : ج 1 — ص ص 54/47 و330 — ج 2 : ص ص 125/5 —
ج 3 : ص 241 وص 242، ص 298، ص 324 و ص 325.

2) ابن يعيش النحوي (المتوفّي سنة 643 ه) : شرح المفصّل للزمخشري
نشر دار الطباعة المنيرية بمصر (بدون تاريخ) — في عشرة أجزاء.
أنظـر خاصّة ج 5 : فصل : « ومن أصناف الاسم المعرفة والنكـرة »
ص ص 85 — 88.

3) الامام جمال الدين بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي
(570 ه/ 646 ه) : كتاب الـكافية في النحو، شرحه الشيخ رضيّ
الدين محمد بن الحسن الاستراباذي(686 ه). نشر دار الـكتب العلمية.
بيـروت 1399 ه / 1979 م. في جزئين. أنظـر خاصّة الجزء
الثاني ص ص : 128 — 147.

4) جمال الدين بن هشام الانصاري (المتوفّى سنة 761 ه) : « مغني
اللبيب عن كتب الأعاريب » في جزئين. حقّقه الدكتـور مازن المبارك
ومحمد علي حمد الله وراجعه سعيـد الأفغاني. نشر دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع — الطبعة الثانيـة 1969.
أنظـر الجزء الأول : « أل » : ص ص 49 — 55.

5) عبد القاهر الجرجاني « دلائل الاعجاز في علم المعاني » صحّح الاصل الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه السيد محمد رشيد رضا — نشر دار المعرفـة للطباعة والنشـر، بيروت 1398 هـ / 1978 م.

أنظـر في التعريف والتنكير الصفحات 136 — 153، وفي « التعريف الذي » الصفحات 154 — 156.

6) المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربيـة بالقاهرة الطبعة الثانية، طبع دار المعارف بمصر 1392 هـ / 1972 م، في مجلّدين.

7) HALL – PARTEE Barbara: «opacity, coreference, and Pronouns» paru dans : DAVIDSON D. et Harmann G. : « Semantics of Natural language », D. Reidel, Dordrecht, Pays-Bas, (1972) P.P. 415 / 441.

8) Terry WINOGRAD : « UNDERSTANDING NATURAL LANGUAGE » copyright by Academic Press : 1972; MASSACHUSETTS INSTITUE OF TECHNOLOGY.

9) JOHN LAWLER de l'Université de MICHIGAN (U.S.A.) : « Quelques problèmes de Référence » – REVUE « LANGAGES » n° spécial intitulé : « Quantificateurs et Référence », 11ème année n° 48, DIDIER-LAROUSSE, Paris 1977, p.p. 100 / 119.

10) « Traitement de l'information et comportement humain : une introduction à la psychologie », traduction de « Human Information Processing : An introduction to Psychology », 2ème édition 1977 by Academic press, NEW YORK (traduction française : Editions « ETUDES VIVANTES », Montréal 1980).

11) Robert REIX : « Les mots – clés de l'Informatique » Editions FOUCHER, Paris 1982.

12) Amr Helmy Ibrahim (de l'université de Paris VIII) : « Effets argumentatifs de l'opposition UN / LE » paru dans la revue SEMANTIKOS, Vol. 4 n° 2, Paris 1980 – p.p. 1 – 15.

13) Georges KLEIBER : « Article défini, théorie de la localisation et présupposition existentielle » paru dans la revue « Langue française » n° 57 intitulé « grammaire et référence » 1983. Librairie Larousse; p.p. 87 / 105.

14) Michel GALMICHE : « Les ambiguité référentielles ou les pièges de la référence » paru dans le N° 57 de « Langue française » p.p. 60 / 86.

البداية والنهاية في روايــات البشير خريف

بقلم : فــوزي الزمرلــي

تمهيـــد

إنّ تغيّر فنّيات الروايات واتجاهاتها وامتزاج تلك الفنّيات بفنّيات العديد من الأجناس الأدبية، حمل جلّ المنظّرين على الإقرار بعجزهم عن وضع تعريف جامع مـانع للرواية. ونتيجة لذلك ذهب بعضهم إلى الجزم بأنّ الرواية هي الجنس الأدبي الوحيد الذي لا يـزال في مرحلة تكوّن، ولا يخضع لتحديـدات ثابتـة.

وكان لسـداد هذه الآراء دخل كبير في توجيه عديد النقاد إلى دراسة الـروايات دراسة وصفية محضة، فجمعوا جملة من الروايات قارنوا فنّياتها بعضها ببعض، ثم قابلوها بفنّيات مجموعات من الأشكال القصصيـة القصيرة سعيا إلى تحديد السمـات التي تتميّز بها الرواية . وبتلك الطريقة توصّلـوا إلى استجلاء بعض مميزات الروايات، فحدّدوا نوعيّة الشخصيّة الروائيّة ، وطبيعة زمان الحادثة ومكانها وضروب الحديث الباطني، وغيرها من الخصائص التي يمكن اعتمـادها لتحديد شكـل الرواية.

وكانت علاقة بدايـات الروايات بنهاياتها من الدعائم التي استند إليها النقاد للتفـرقة بين الرواية وغيرها من الأشكال القصصية. ونحن نودّ في هذا

المقام أن نقف على بدايات روايات " البشير خريّف " ونهاياتها، لنتبيّن طريقة الكاتب في بنائها، ونستجلي دلالات هذه الجوانب على وجه من وجوه الكتابة القصصية عنده.

ولضبط مظاهر تغيّر فنّيات " البشير خريّف" سننظر في رواياته مرتّبة ترتيبا زمنيا، فنبدأ برواية " حبك درباني " المؤلفة سنة 1958، ثم نتعرض لرواية " برق الليل " المؤلفة سنة 1960، ونختم برواية " الدقلة في عراجينها " المؤلفة سنة 1966.

والواقع أنه لا يتسنى تحديد الأشكال القصصية بالاقتصار على هذا الجانب الذي سنهتم به في هذا المقام، ولئن عددنا آثار " خريّف " هذه روايات، فذلك استنادا إلى النتائج التي انتهينا إليها خلال بحث سابق اعتمدنا فيه مختلف مقوّمات تلك الآثار تحديدا لأشكالها القصصية (1).

(1) حبك درباني : 1958

تبدأ رواية " حبك درباني " بمشهد يصوّر انتشاء " سليم البرجي" (2) بتقبيل " فوزية نعيم ". وذلك المشهد محوّل عن موضعه الطبيعي، إذ الحدث متصل زمنيا بحدث ورد في الصفحة الثانية والأربعين مثلما تنصّ عليه الرواية ذاتها (3).

أمّا البداية الفعلية لأحداث الرواية فتنطلق من الصفحة العاشرة بالتعريف بالشخصيات الرئيسية. وهذه الطريقة في بناء بداية الرواية مكّنت الكاتب من

---

(1) انظر : فوزي الزمرلي : الكتابة القصصية عند البشير خريف : الأشكال والدلالات. (بحث مرقون، كلية الاداب، تونس، السنة الدراسية 1982–1983)

(2) "وانطلقت الكروصة بجلاجلها تخترق الأنهج نحو باب البحر ثم البيقة ثم باب سويقة وسليم مستلق ينعم...".
حبك درباني، طبع الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1980، ص 9.

(3) "غداة القبلة في الكروصة، اجتمع الأولاد في النادي وكان سليم يخفي سعادته بتواضع ..." المصدر السابق، ص 42.

تشويق القارىء إلى معرفة الشخصيات التي ذُكرت في المشهد الأوّل، وخلّصته من البدء بطريقة سردية بسيطة (4).

يتّضح لنا من بداية الأحداث أنّ " سليم البرجي " كان يقضي أوقاته بين مكتب المحامي والمحاكم والمسرح، و « إذا خلا إلى نفسه، يجد أنّه ينقصه شيء ... ينقصه الحب ! حب عميق يملأ فراغ قلبه » (5).

أمّا الشخصية الرئيسية الثانية التي نتعرّف عليها في بداية أحداث الرواية فهي " فوزية نعيم "، امرأة تنوّعت علاقاتها بالرجال، وعندما تعرّف عليها رئيس فرقة " النهوض التمثيلي " الشيخ " اسماعيل الصدراتي " أسكنها بيته، فإذا بها تتمنى لو كانت " امرأة متزوجة " (6).

لقد ربطت أحداث " حبك درباني " هؤلاء الرجال بـ " فوزية نعيم "، فقد تعلّق بها الشيخ الصدراتي وقبل معاشرتها بشرط ألاّ تخونه. وكانت " فوزية " قد تعلقت – في فترة سابقة – بالتاجر " رابح " وأحبّته، غير أنّه تخلّى عنها فرضيت بمعاشرة " الصدراتي " طمعا في إثارة غيرة " رابح " فلم تفلح.

أمّا " سليم البرجي " فقد توصّل إلى مضاجعة " فوزية " وولّى عنها إثر ذلك ظانّا أن هذه الحادثة تجربة عرضيّة، وإذا به يكتشف هيامه بها وتعاسته بعيدا عنها، فعاد إليها يطلب الحب فأعطته الجسد وأجبرته على دفع الثّمن من دون أن تخفي عنه تعلّقها بـ " رابح ".

وعندما استمرّت علاقة " سليم " بـ " فوزية " على هذا النحو أيقن من فشله في الحب، فسافر إلى الكاف طمعا في النسيان.

---

(4) "هو في الثانية والعشرين من عمره، تحصل على الشهادة الابتدائية ثم التحق بجامع الزيتونة...". المصدر السابق، ص 10.

(5) المصدر السابق، ص 14.

(6) انظر المصدر السابق، ص‌ص 25–26.

لم يقو " سليم البرجي " على تحمّل آلام الفراق فرجع " بعد أسبوع يخفي هزيمته ويغالط نفسه" (7)، واشترى لها دملجا فإذا به يجد أنّها سافرت إلى الجزائر إثر وفاة الشيخ الصدراتي.

« بقي سليم واجما، يعوج الدملج بين يديه، ويردد : — مشات للدزاير ... رابح في الدزاير » (8). وبهذا المقطع المفاجىء انتهت أحداث الرواية.

إنّ هذه المفاجأة التي ختمت بها الرواية مفاجأة مزدوجة، إذ فاجأت القارىء والشخصية الرئيسية في الآن نفسه. فعندما يطّلع القارىء على أطوار علاقة " سليم " بـ " فوزية " يتوقّع فشل هذه العلاقة القائمة على حب من طرف واحد، ولا يتصوّر عودة " سليم " إلى تلك المرأة — بعد أسبوع — صاغرا، طمعا في معاشرتها على الطريقة التي تريدها هي.

و " سليم البرجي " نفسه، ذلك الذي يعرف طبيعة علاقة " رابح " بـ " فوزية " خاصة، وبالنساء عامة، لا يمكن أن يخطر له — أيضا — أنّها سوف تسافر بحثا عن ذلك التاجر — حتى في صورة وفاة الشيخ — من دون أن تفكر فيه هو، خاصة أنّها مطّلعة على مدى كلفه بها، ولا علم لها بسفره إلى الكاف.

من اليسير أن نستخلص الآن أنّ النهاية التي ختمت بها " حبك درباني " تشاكل خاتمات الأقاصيص، وتختلف عن خاتمات الروايات، إذ « غالبا

---

(7) المصدر السابق، ص 111.

(8) المصدر السابق، ص 113.

ما تنتهي الأقصوصة بمفاجأة أو لذعة أو انقلاب الأمور » (9)؛ بينما يندر جدا أن تنتهي الرواية بخاتمة غير متوقعة (10).

والحق أنّ نهاية " حبك درباني " تبدو مفاجئة نظرا إلى منطق تسلسل الأحداث، أمّا إذا اعتمدنا الحالة النفسية للشخصيات فإنّنا نلمس في أمل " فوزية " و " سليم " ويأسهما ما يبرّر سلوكهما في نهاية الرواية.

وهذه النهاية تنطوي – في الواقع – على دلالة أخرى، ذلك أنّها تنمّ عن تخلّص الكاتب من النهايات السعيدة التي يزخر بها إنتاجنا القصصي الحديث في أطواره الأولى، تلك النهايات المجسّمة – غالبا – لضعف الفنّيات القصصية.

لقد بدأ " البشير خريّف " حياته القصصية بنشر أقصوصتي " نخال بيا " و " ليلة الوطية " في الثلاثينات، ثم نشر أولى رواياته " حبك درباني " سنة 1958. وهذا الانتقال من الأقصوصة إلى الرواية يحمل على الظنّ بتأثّر الكاتب بفنّيات الأقصوصة زمن تأليف هذه الرواية. غير أنّنا وإن لم نعثر على أقصوصة " نخال بيا "، فإنّ لنا في خاتمة " ليلة الوطية " شاهدا على أنّ " خريّف " لم يختم هذه الأقصوصة بنهاية مفاجئة، خلافا لما نراه في أقاصيصه التي نشرت بعد " حبك درباني ". ومن ثمّ لا يتسنى لنا الزعم بأنّ انتقال " خريّف " من الأقصوصة إلى الرواية أبقى في " حبك درباني " بعض مميّزات الأقصوصة.

---

(9) ترونتويل مسيون وايت : ميكانيك الأقصوصة، ضمن "فن كتابة الأقصوصة". ترجمة كاظم سعد الدين، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، 1978، ص 10.

(10) انظر : نظرية الأدب.
نصوص الشكلانيين الروس، جمعها وقدمها وترجمها "تسيفيتان تودوروف"، سلسة "تال كال"، منشورات "سوي" 1966، ص 203.

ولكن، إذا وقفنا على صلة بداية هذه الرواية بنهايتها تبيّن لنا أنّ خاتمـة " حبك درباني " شبيهـة بطبيعة بعض خاتمـات «القصة Récit »، فحـادثة العديد من القصص تتركّب – حسب ما ذكر " جـون إيـف تاديـي Jean-Yves Tadié " (11) – تركيبا دائريا منغلقا، وهو تركيب تطابق فيـه نهاية القصة بدايتهـا.

لقد بدأت أحداث " حبك درباني " و "سليم البرجي" " ينقصه حب عميق يملأ فراغ قلبه "، وصادف أن تعرّف على " فـوزية "، وهام بها. ولكنّ تلك المرأة لم تبادله نفس الشعور فشقي بحبه شقاء حمله على الفـرار من العاصمة طمعا في النسيان؛ وعندما لم يقو على آلام الفـراق عاد كسيرا، فوجد أنّ معشوقته سافرت بحثا عن " رابـح ".

بهذا المشهد انتهت أحداث الرواية فلم يظفر " سليم " بحب " يملأ قلبه "، وإذا بحالته في النهاية تمسي شبيهـة بحالته في البداية.

أمّـا " فـوزية " فإنّها كانت في بداية أحداث الرواية تتمنّى لو كانت امرأة متزوجة، غير أن هيامها برابح جعلها لا تتمنّى العيش مع غيره من الرجال، فارتبطت بـ" الصدراتي " إثارة لغيرة " سيد قلبها "، ولم ترض بحـب " سليـم " بديـلا. وفي نهايـة الروايـة لحقـت بـ " رابـح " رغـم علمهـا بأنّه « لا يقيم للنساء كبير وزن، يـرى الحب ألعوبة وملهاة لمن ليس له ما أهمّ » (12) فبلغت بذلك قمّـة فشلهـا.

وهكذا انتهت أحداث هاته الرواية بما بدأت به، فلم تحقق الشخصيات الرئيسية مطامحها، وبقيت متعلقة بأمانيها، رغم أنّ الأحداث بيّنت لها استحالة الظفر بتلك الأماني. وبذلك انغلق تركيب " حبك درباني " انغلاقا دائريا.

---

(11) انظر : جون إيف تاديي : القصة الشاعرية.
منشورات "بوف" باريس 1978، ص 115.

(12) حبك درباني، ص 75.

واضح إذا، من النهاية المفاجئة التي ختمت بها " حبك درباني " أنّ " خريّف " ختم روايته بنهاية مماثلة لنهايات الأقاصيص. لكنّ ربطنا بين البداية والنهاية يكشف لنا من ناحية أخرى أنّ الكاتب عرض طورا محدودا من أطـوار حياة شخصياته، ثم توّج ذلك الطور بالفشل فأمست روايته رواية " أزمـة "، مبنية في بدايتهـا ونهايتها بناء مشاكلا لبناء بعض القصص.

(2) برق الليل : 1960.

تطلعنـا الفقرة الأولى من " بـرق الليل " على موضوع الرواية، وتعرّفنا بالظرف التاريخي الذي جرت خلاله أحداثها، كما توحي لنا بجو العجائب الذي يطغى على هذا الأثر. فقد بدأت الرواية بقول الكاتب : « هذه قصة البطل التونسي بـرق الليل الذي عاش أحداثا تاريخية خطيرة في القرن العاشر الهجري. فإنه حضر قدوم خير الدين ثم خطرة الأربعاء والاحتلال السبنيوري وفـرار الأهالي إلى ناحية زغوان. وكانت له مواقف عجيبة » (13).

إنّ هـذه الطريقـة في بـدء السـرد طريقـة بيّن النقاد أنهـا من الطرق الخاصة بالروايات (14)، ولكن، قلّ أن نجد في فاتحة الروايات كلّ هذه الجـوانب مجمعّـة.

تعرّفنا بداية الرواية بشخصية " برق الليل "، فإذا به شاب اشتراه العالم " حامد بن النخلـي " " ليعينه في أعمال لم تعد يداه المرتعشتان تحسنانها(...) حتى أنه صار يعتمد عليه في بعض العمليات " (15). ولذلك أصبح هذا العبد يقضي لياليه في إجراء التجارب الكيميائية " فيطول ليله ويأخذه الضّجر "(16).

---

(13) برق الليل، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، بدون تاريخ، ص 13.

(14) انظـر :
ر. بورنـاف، و، ر. هـووالي : عالم الرواية.
منشورات "بـوف"، الطبعة الثانية 1975، ص 45.

(15) برق الليل، ص 14.

وفي منزل قريب من المخبر يقطن شيخ تزوّج فتاة شابة، ثم قرّر الحج و " أتمّ استعداده وجاء لها بخادم صغيرة وبقطة ودجاجة وودّعها (...) بعد أن بنى عليها الباب" (17)، فبقيت الزوجة مقطوعة عن العالم الخارجي، « تكابد السهاد وهواجسه » (18).

على هذا النحو تشابهت حالة هاتين الشخصيتين في بداية الرواية، ولكنّ طول ضجر الزنجي حلمه على التسلّي بالعزف والرقص، وعندما بلغت تلك الأنغام سمع الزوجة تسلّقت الجدار، وشاهدت من كوة المخبر رقصة " برق الليل " وضحكت إعجابا به، فشعر العبد – لأوّل مرة في طور بعبوديته – بوجود شخص يهتمّ به.

وطرأت على حياة الزنجي أحداث مختلفة جعلته يفرّ من المخبر، ويشارك السكان في مواجهة الغزو الإسباني. وفي تلك الأطوار اختاره الزوج تيّاسا فقضى ليلة مع الزوجة المطلّقة ثم فرّ صباحا رافضا الطلاق.

وفي نهاية الرواية « نطق الزنجي بكلمة الطلاق وكتب العدول حجّة عبودية للزوج، لكنّ الزوج أعتقه فكانت حجّة عبودية مذيلة بحجّة عتق »(19). ونتيجة لتبدل مواقف الزوج من " برق الليل " تمكّن الزنجي من مناجاة الزوجة، والمشاركة في الحفل الذي أعدّه الزوج.

وعند آذان الفجر « لبس ثيابه وانزوى في ركن من البطحاء(...) ثم بحثوا عنه فلم يقفوا له على أثر.

---

(16) نفس المصدر، نفس الصفحة.

(17) المصدر السابق، ص 21.

(18) المصدر السابق، ص 22.

(19) المصدر السابق، ص 153.

ومرت أيّام ، ومرّت أشهـر وسنون ولم يقفوا له على أثـر. وبقي حديث المجـالس أجيالا » (20).

إنّ الأطوار التي مرّت بها أحداث الرواية حلّلت لنا ما ورد في الفاتحة، فأطلعتنا على طريقـة تأليف الكاتب بين الأحداث التاريخية والأحداث القصصية، وجسّمت لنا أعمال " برق الليل " العجيبة، وبيّنت لنا الأهوال التي لقيها التونسيـون.

وفي نهاية الرواية نلمس تغيّر حالات الشخصيات، فقد بدأ " بـرق الليـل " عبدا سجينا في غرفة مقطوعة عن العالم الخـارجي، مستسلمـا لضرب الشيخ " النخلي "، لا تربطـه بغيره علاقة حب أو عطف.

وفي النهاية أصبح الزنجي حـرّا، عاشقا ومعشوقا، ثم خرج من المحيط الضيّق فركب البحر إلى عوالم أخرى مجهولة، قد يلقى فيها أمه وشعشـوع ودنيـا السود التي حرم منها.

وقد نمت شخصية الزوجـة أيضا، إذ بدأت مستسلمة خانعـة وانتهت عاشقة مجاهرة بحبها. وكان الزوج في البداية فظّا متجبّرا، إذ ضرب زوجته وطلّقها عندما صعدت إلى السطح لتشاهد رقصة " بـرق الليل " واستعان بالجلادين لإلزام الزنجي على الطلاق، وفي آخر الرواية أعتق " بـرق الليل " ولم يحجب عنه زوجته. وهذا التغيّر شمل أيضا بقية الشخصيات الرئيسية في الـروايـة.

إن هذه العلاقة بين البداية والنهاية في رواية " بـرق الليل " شاهد من الشوّاهد الدّالة على أن شكل هذا الأثر هو شكل رواية، إذ أنّ الروائيين قد تعـوّدوا على إبراز التحوّلات التي تمرّ بها بعض شخصياتهم الروائية،

(20) المصدر السابق، ص ص 163–164.

فقد تكون الشخصيات في أوّل الحادثة في طور الشباب وتصبح في الخاتمة في طور الشيخوخة، أو تبدأ فقيرة وتنتهي غنية، أو تبدأ الرواية بتصوير الشخصيات في طور من أطوار حياتها وتختم بموتها... (21).

ولئن لم تفاجئنا خاتمة " برق الليل " فشابهت نهايات الروايات، فإنّ تصرّف الكاتب في آخر الرواية يشهد بمخالفته للخصائص التي اتفق النقاد على أنّها تسم نهايات الروايات.

فالبشير خريّف أنهى المشهد الأخير بقوله : " ثم بحثوا عنه (أي برق الليل) فلم يقفوا له على أثر. ومرّت أيّام ومرت أشهر وسنون ولم يقفوا له على أثر. وبقي حديث المجالس أجيالا ". ولكنه لم يختم الرواية بهذا المقطع، إذ أضاف ثلاث فقرات عاد في الأولى منها ليصوّر مشهدا جمع " ريم " بـ " برق الليل " عند انتهاء الحفل، وذكر في الفقرة الثانية ذهاب الزنجي قبل يومين لتسميم آبار القصبة، ثم ختم أثره بفقرة ثالثة استشهد فيها بقولة لمؤرّخ بيّن أن إصابة الجنود الإسبان بالجذام، إثر شربهم من ماء الآبار، حملهم على مغادرة تونس.

فرواية " برق الليل " خُتمت بمشهد غير مفاجىء لأنّ الأحداث الأساسية جرت في طور سابق، أي عندما اضطربت أحوال البلاد بدخول الإسبان مؤثّرة في مواقف الشخصيات. ففي ذلك الطور كاد أن يبطل طلاق " برق الليل " وتتعطّل عودة الزوجة إلى زوجها، غير أن الاضطراب سكن فانتهت أحداث الرواية بصورة طبيعية، وأمست الخاتمة هادئة بطيئة. وتلك هي الخاصية العادية لخاتمات الروايات، إذ ينبغي أن تبلغ أحداث الرواية أوجها ثم تنحدر بعد ذلك في الخاتمة (22).

(21) انظر : J. Yves Tadié : Le récit poétique p. 117.

(22) انظر : J. Yves Tadié : Théorie de la littérature, p. 203.

لقد أثبتنا بهذا أن مخالفة " خريّف " الجزئية لخاتمات الروايات تتمثّل في إضافة فقرات ثلاث وقعت أحداثها قبل خروج " برق الليل " من تونس.

ولئن أكّدت الفقرة الأولى تعلّق " ريم " بـ " برق الليل " فإنّ الفقرتين التاليتين وضّحتا غموضا سابقا تعمّد الكاتب إخفاءه تشويقا للقارىء.

ففي وقت اضطراب الأحداث التاريخية رجا " برق الليل "، الزوج أن يؤجّل فراره إلى يوم الخميس، فاستجاب له الزوج وإذا بالإسبان يغادرون تونس في ذلك اليوم الذي حدّده " برق الليل ". وبقي دور الزنجي في تغيير مجرى الأحداث مجهولا إلى أن كشفه لنا الكاتب في الفقرة الإضافية الثانية. —

وفي آخر فقرة يطلعنا " خريّف " على تعليل المؤرّخين لفرار الإسبان، مؤلّفا — بذلك — بين الأحداث التاريخية والأحداث القصصية.

هكذا يتّضح أنّ فنّيات " خريّف " تغيّرت في هذه الرواية فشابهت نهاية " برق الليل " خصائص نهايات الروايات في وجه من الوجوه، وحادت عنها في وجه آخر.

(3) الدقلة في عراجينها : 1966.

تبدأ رواية " الدقلة في عراجينها " بمشاهد دارت أحداثها بعد بداية الأحداث الأساسية بخمس سنوات. وإثر عرض تلك المشاهد يعود الكاتب إلى ذكر أحداث سابقة مشيرا إلى ذلك بقوله : « منذ خمس سنوات. لما صارت العتمة أرسلت... » (23) فيتتبع الأحداث من بدايتها، ثم يتواصل

(23) الدقلة في عراجينها، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية 1978، ص 35.

الســرد ليربط بين القسمين اللذين تخلّلتهما العودة إلى الوراء، وهناك نقط استرســال تشير إلى مكاني الفصل والوصل.

وبهذه الطريقة الشبيهة بطريقة تقطيع بداية " حبك درباني " يشوّق الكاتب القارىء إلى معرفة حقيقة هذه الشخصيات وأسباب الأحداث التي وقعت لهــا.

تتعلق الأحداث الأساسية بحياة عائلة من مالكي الأراضي توفّي ربّها وترك ممتلكاته لابنيه " حفّة " و " المــولدي " ولابنته " خديجة ". وقد اتفق الإخوة على أن يتولى الأخ الأكبر " حفّة " الاهتمام بالأراضي ، ويسافــر " المــولدي" بحثا عن عمل يمكنّه من اشتراء قطع أرض أخرى.

وعندما عــاد " المولــدي " وجد " حفّــة " قد سجّل جميع القطع باسمه الخاص، فلم يجد طريقا سوى العنف لافتكاك بعض الأراضي؛ وإثر ذلك تزوّجت أختهمــا فانتقل نصيبها من الميراث إلى حوزة الزوج. وبذلك حُرم " حفــة " من التصرّف في مخلف والده فحنق على أخيه وعلى صهــره معــا.

وتطلعنا أحداث الرواية على شبكات من " القصص " جرى قسم منها بين " حفّة " وأخيه واستمر مع ابنيه، في حين دارت أحداث قسم آخر بين " حفّة " وأخته وتواصلت مع زوجها وابنها وربيبهــا.

وبانتهــاء الرواية انتصر " حفّة " — بإعانة قوى مختلفة — على جميع خصومه، إذ مات بعضهم من جرّاء المرض، ومات آخرون كمدا، واغتيــل البعض الآخــر.

لقد ماتت جلّ الشخصيات الأساسية في هذه الرواية فختمت قصصهم بموتهم وبقي " حفّة " حيّا، رمزا لتأصّل عنصر الشــرّ في عالم الرواية.

وفي القسم الأخير من الرواية صوّر الكاتب ما حدث للعطراء زوجة ابن " حفّة " خلال ليلة ماجنة قضتها في قفصة، وبذلك انتهت الأحداث الأساسية في الرواية، إذ مرضت " العطـراء " فتأكّد " حفّة " من قرب وفاتها، وذهب إلى توزر للمطالبـة بميراثها من زوجهـا الأوّل حتى يضمه إلى ممتلكـات ابنـه.

وفي الصفحات الأخيرة اشتدّ المرض بالعطراء، « وعندما سكت آخر سكّير وطلع المؤذن يتهجّد، ماتت » (24) فانتهت بموتها أحداث الرواية.

إن علاقة البداية بالنهاية في " الدقلـة في عراجينها " تبرز تشعّب أحداث هذه الرواية، فقد بدأت تلك الأحداث و " حفّـة " حاقد على الآبـاء، وانتهت بموت الآباء وجلّ الأبناء، وتمكّن " حفّة " من تحقيق مآربـه.

إنّ كلّ هذا يؤكّد لنا أنّ " الدقلة في عراجينها " رواية حياة كاملة، وأنّ مصير شخصياتها جعل نهاية الرواية مماثلة للنهايات التي ذكـرنا أنّها تميّز ـ عـادة ـ خاتمـات الروايـات.

ليس هذا فحسب، بل إنّ هذه الرواية تشتمل على شبكات من القصص، وهي شبكات بلغت ذروتها قبل نهاية الرواية فأصبحت النهاية بطيئـة مصوّرة لساعات احتضار " العطـراء ".

وبهذا طابقت نهاية " الدقلة في عراجينها " الخصائص التي ذكـر النقّاد أنّها من خصائص الرواية، فقد شبّـه بعضهم (25) خاتمة الرواية بعودة بطيئة إثر جولة طويلـة عبر أماكن مختلفة.

---

(24) المصدر السـابق، ص 448.

(25) انظـر :

فالفرق واضح – إذا – بين بداية " بـرق الليل " وبدايتي " حبك درباني " و " الدقلـة في عراجينها "، ولكنّ الوقوف على نهايات روايات " خريّف " يبرز لنا أنّ الكاتب أنهى كلّ أثر من هذه الآثار بنهاية تختلف عن بقية نهايات رواياته الأخرى. وظاهرة التنويع هذه تشهد بتغيّر فنّيات " خـريّف " وعزوفه عن محاكاة قوالب جاهزة.

الخاتمة :

رأينا كيف أنّ بدايات هذه الروايات لا تنمّ عن تطوّر مطّرد في طُرق البناء، إذ بدأ " خريّف " رواية " حبك درباني " ببداية محوّلة عن موضعها الفعلي تشويقا للقارىء، ثمّ بدأ " بـرق الليل " بداية عادية، وفي " الـدقلة في عراجينها " عـاد إلى ظاهرة التقديم والتأخير.

أمّا في النهايات فقد لمسنا تغيّرا مطّردا أفضى في " الدقلة في عراجينها " إلى مطابقة نهاية تلك الرواية لخصائص النهايات التي تتميّز بها الروايات في الأدب الغـربي.

إنّ هذا التغيّر في بدايات روايات " خريّف " ونهاياتها يعنينا من حيث دلالته على حرص الكاتب على التجديد، وإذا ما رجعنا إلى أقاصيصه وقصصه القصيرة لاحظنا أنّ فنّيات تلك الآثار – أيضا – متغيّرة تغيّرا أكسب كلّ أثر طرافة خاصة به.

وليس غريبا أن نجد آثار " خريّف " متجددة البناء تجدّدا يقرّبها تارة من بعض الخصائص العامة للشكـل القصصي الذي ضاع عليه كل أثر من آثـاره، ويبعده عنها تارة أخرى، فصاحبها يرى أنّ " التجديد الحق هو ما تدعو إليـه الحـاجة " (26).

(26) لقاء مع البشير خريف، مجلة قصص، تونس، عدد 23، أفريل 1972، ص 86

والحق أنّنا ذهبنا في هذه الدراسة إلى اعتماد ما انتهى إليه النقّاد الغربيون للاستنارة به في تحديد خصائص البداية والنهاية في روايات " خريّف "، ولم نتعمد ذلك إلاّ لتوفر تلك المراجع وتنوعها. وحين ذهبنا ذلك المذهب فإنّنا أرجأنا – عن قصد – النظر في صلة تلك الفنّيات بفنّيات التراث القصصي العربي، نظرا إلى قلّة المراجع المعتنية بدراسة ذلك الإنتاج القصصي.

ولكن، ينبغي أن لا نغفل عن تلمّس هذه العلاقة، خاصة أنّ " خريّف شغوف بالفن القصصي في الأدب العربي شغفه بالفن القصصي الغربي. وقد حمله ذلك الشغف على مطالعة إنتاج أولئك وهؤلاء، ومقارنة فنّياتهم بعضها ببعض مقارنة انتهت به إلى الاعتزاز بفنيات القصص العربي، والانشراح لسعي بعض روّاد الرواية في الغرب إلى الاستفادة من تراثنا (27).

إنّ النظر في بدايات روايات " خريّف " ونهاياتها من مدخل ثان يكشف لنا صلتها المتينة بفنّيات تراثنا القصصي. فالنهايات المفاجئة هي في الواقع من الخصائص المميّزة لقسم كبير من تراثنا القصصي، فهي جليّة في " مقامات الهمذاني " (28) وفي نوادر البخلاء (29).

والمقدّمات التي تكشف من الصفحة الأولى موضوع الأثر القصصي أو غرضه أو ظروف أحداثه هي – أيضا – من الظواهر المتوفّرة في تراثنا

(27) "وقد لاحظت في بعض أوائل القصص العالمية أن بناءها يشبه بناء القصص العربية. وأعطيك مثلا فـ "ولترسكوت W. Scott" في كتابه "إيفانوي Ivanohé" تجد عنده النفس العربي جليا جدا. و "بلزاك Balzac" معجب أشد الإعجاب بقصص ألف ليلة وليلة. وقد ذكر في إحدى رسائله أنه حاول الكتابة على غرار ما يجده في ألف ليلة وليلة ولم يتوصل إلى ذلك".
المرجع السابق، ص 87.

(28) انظر : فيكتور الكك : بديعات الزمان.
دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية 1971، ص 85.

(29) انظر على سبيل المثال : الجاحظ : كتاب البخلاء، منشورات مكتبة العرفان، بيروت، بدون تاريخ، ج1، صص 22–24.

القصصي، ويكفي شاهدا على ذلك أن نذكر مـا في كتـاب البخلاء للجـاحظ (30). من ذلك – مثلا – " قصة الحـزامي " التي استهلها الجاحظ بقوله : « وأمّا أبو محمد الحزامي، عبد الله بن كاسب، كاتب مؤنس، وكاتب داود بن أبي داود، فإنّه كان أبخل من برأ الله، وأطيب من برأ الله، وكان له في البخل كلام، وهو أحد من يبصره ويفضله ويحتجّ له، وإنه رآني مـرة... » (31).

والصلة الأخرى التي نراها قائمـة بين نهاية بعض روايات " خريّف " ونهاية بعض آثارنا التراثيّة هي ظاهرة التعليق على الأحداث بعد الخاتمة. وهذه الظاهـرة التي رأيناها في رواية " بـرق الليل " موجودة أيضا في تراثنا القصصي (32).

ففي إحدى قصص أهـل مـرو – مثلا – ينهي الجاحظ قصة تصوّر اجتمـاع عدد من البخلاء على طبخ طعامهم في قدر واحدة. وإثر سـرد القصّة يعلّق الجاحظ على تصرّفاتهم مفسّرا ما قد يفهمـه القارىء على غير وجهـه الصحيح (33).

ولعلّ أوضح الصلات بين روايات " خريّف " وتراثنا القصصي هو ما نتبيّنه في قسم الرحلة برسالة الغفران و " الدقلة في عراجينها " خاصة.

لقد ذكرنا أنّ " خريّف " عمد إلى تقطيع بدايتي " حبك درباني " و " الدقلـة في عراجينها " تقطيعا خاصا، تشويقا للقارىء، وبيّنّا أنّه

(30) انظر على سبيل المثال : المصدر السابق، ج 1، ص 36 + ص 45.

(31) المصدر السابق، ج 1، ص 45.

(32) انظر المصدر السابق ج 1، ص 21 + ص 99.

(33) وليس تناهدهم من طريق الرغبة في المشاركة، ولكن لأن بضاعة كل واحد منهم، لا يبلغ مقـدار الذي يحتمل أن يطبخ وحده، ولأن المؤنة تخـف أيضا في الحطـب والخل والثوم والتوابل، ولأن القدر الواحدة أمكن من أن يقدر كل واحد منهم على قدر، ويختارون السكباج لأنه أبقى على الأيام وأبعد من الفساد".
المصـدر السـابق ج 1، ص 21.

نهى روايته الأخيرة بنهاية بطيئة تلت بلوغ الأحداث أوجها، وعددنا تلك الظاهرة من الخاصيّات اللافتة للنظر في الروايات الغربيّة. بيد أنّ الرجوع إلى رسالة الغفران لأبي العلاء المعـري يوقفنا على أنّ هذه الخصائص جليّة في ذلك الأثـر.

فقد بدأت أحداث " القصـة " و " ابن القارح " في الجنّة يتنقّل في أرجائها ويحاور أهلها، ثم يعود بنا السرد إلى الوراء لا يراد بداية " القصة " من وقت خروج ابن القارح من القبر ووقوفه مع المحشورين يوم القيامة إلى دخوله الجنّة والتقائه بأهلها. وإثر ذلك تواصلت رحلـة " ابن القـارح " في الجنة فلاقى ما لاقى ثم رغب في الراحة فانتهت " القصـة " بنهاية بطيئة، وإذا بابن القارح « يتّكئ على مفـرش من السنـدس، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش فيضعنه على سـرير من سـرر أهل الجنـة (...) فيحمل على تلك الحال إلى محلّه المشيّد بـدار الخلـود (...) لا يـزال كذلك أبـدا سرمدا، نـاعما في الوقت المتطـاول منعـّمـا، لا تجد الغير فيه مزعمـا » (34).

لا جدال – إذا – في تأثير فنّيات تراثنا القصصي في روايات " البشير خريّف "، ولكن، ينبغي لنا أن لا نجازف فنتوسّع في هذا الجانب، إذ أنّنا نفتقر – في الواقع – إلى أبحاث تدرس تراثنا القصصي دراسـة تنظيريّة معمـّقة. ولا شك في أن توفّر مثل تلك الدراسات يثري إنتـاج العـرب قصاصين ونقـادا.

فبدايات روايات " خـريّف " ونهاياتها تنطوي – إذا – على ازدواجية التأثّر، إلاّ أنّ تغيّر فنّيات تلك الآثار ومخالفتها أحيانا للقواعد

---

(34) أبو العلاء المعري : رسالة الغفران، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة 1969، صص 378–379.

التي استنبطها الدارسون تشهد بأن صاحبنا لا يسعى إلى محاكاة قوالب جاهزة، وإنما غايته اتباع التخطيط الذي يضعه لآثاره بصرف النظر عن قواعد المنظّرين.

ولئن وجدنا في روايات "خريّف" صلات بالفن القصصيّ الغربيّ والفنّ القصصيّ في التراث العربيّ فإنّ بناء تلك الروايات ليس صورة لهذه أو لتلك، وإنه لعمري آية الإبداع أن ينهل القصاص من مناهل متنوّعة ويتمثّل ذلك الغذاء فترد آثاره مطبوعة بطابعه الخاص لا تحاكي هذا أو ذاك.

فوزي الزمرلي

منتخبات من مقدمة نوازل البرزلي

دراسة وتحقيق بقلم : عبد الرزاق الحمامي

" تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "

عمر بن عبد العزيز

(ص: 11 ي من جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)

1 الدراسة

- صاحب المخطوط :

" أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي مفتيها وفقيهها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم (...) كان إليه المفزع في الفتوى. أخذ عن ابن عرفة، لازمه نحوا من أربعين عاما وأجازه إجازة عامة (...) له ديوان كبير في الفقه جمع فأوعى، وله الحاوي في النوازل، اختصره حلولو والبوسعيدي والونشريسي، وله فتاوى كثيرة في فنون من العلم. توفي سنة 841 (1) ... " وقد خصص الحبيب الهيلة فصلا بالنشرة العلمية للكلية الزيتونية حاول فيه ضبط ترجمة للبرزلي باعتماد «مصادر تختلف نوعا وزمنا وقيمة» (2) وليس لدارس حياة هذا المفتي غنى عن الرجوع إلى

(1) 841 هـ / 1438 م - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف المنستيري ص 245 ترجمة رقم 879. ط دار الكتاب العربي - بيروت -

(2) النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 السنة الأولى 1391/1971 ص 169-233

هذا الفصل لما تضمّنه من مصادر ومراجع ترجمت للبرزلي أو تعرّضت لذكره ضمنيّا وقد عرضها الهيلة عرضا نقديّا فحدّد بعد ترتيبها بحسب قيمتها، آسم البرزلي ونسبته وتاريخيْ ولادته ووفاته وذكر شيوخه وما درسه من كتب عنهم، بحيث ضبط مصادره الفكريّة. وتتبّع أطوار حياته في كلّ من القيروان وتونس وفي المشرق كما بيّن علاقته بشيخه آبن عرفة ومدى تأثيره فيه وآعتماده في فتاويه ثمّ ألحّ على مكانة «الإمام» البرزلي في مجتمعه وذكر جملة من مواقفه منتهيا إلى تحديد ملامح شخصيته مؤكّدا على ملكة الحفظ عنده وقدرته على الإفتاء ولم يهمل علاقته بالمتصوّفة وبعلماء عصره ثمّ عرّف بأبرز تلاميذه. وإلى جانب الهيلة فقد عنيت دراسات أخرى بترجمة البرزلي في تمهيدها لتحقيق أبواب من كتابه : " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام " ونبّه أصحابها إلى ما وقع فيه الهيلة من سهو عن ذكر مخطوطات دون أخرى فضلا عن إضافة تفاصيل جديدة تتعلّق بحياة البرزلي ونسبته (3).

ـ جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام :

لم يغفل العديد من الدّارسين عن ملاحظة قيمة كتاب البرزلي : " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام " ضمن كتب الفتاوى ومساهمته في تصوير المجتمع التّونسي في العهد الحفصي وقد أشار إلى ذلك الأستاذ سعد غراب في دراسته "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعيّة (4) " عند استعراضه مختلف الأطروحات والدّراسات التي اعتمدت البرزلي في

(3) محمد الهادي العامري : تحقيق باب القضاء من نوازل البرزلي، بحث لنيل شهادة الكفاءة للبحث العلمي بإشراف الاستاذ سعد غراب – تونس 1979 (نسخة مرقونة بدار الكتب الوطنية)

– عبد الرحمان بلحاج علي : تحقيق مبحث الدماء والحدود ومبحث السرقة، بحث لنيل شهادة الكفاءة للبحث العلمي بإشراف الاستاذ سعد غراب – تونس 1978 – (نسخة مرقونة بدار الكتب الوطنية)

(4) حوليات الجامعة التونسية عدد 16–1978 ص 65–102.

عملهـا وانتهى إلى أنّ «نوازل البرزلي هي في الحقيقة منجم ثريّ للمعلومـات الاجتمـاعية والاقتصادية بمختلف أنواعهـا (5) ». أمّـا الأستاذ الهيلة فيعتبره كتـابا هاما «نظرا إلى مـا يحويه من معلومـات قيّمة عن حياة البرزلي وآرائه وسلوكه ورحلته إلى المشرق وعلاقته بمختلف طبقـات مجتمعه وبعض أوضـاعه العائليّة وتسمية شيـوخه وذكر الكتب التي درسها أو حفظهـا ممّـا لم تـذكره المصـادر الأخـرى فمن الطّبيعـي أن نعتبـر هـذه المعلـومات ثـابتـة لايتطرّق إليهـا الشكّ بنـاء على ثبـوت نسبـة الكتـاب إلى صاحبه» (6) ولئن أشـار الأستاذ غراب إلى دور الكتـاب في أعمال الباحثين المتأخّرين أو المعاصرين فإنّ الأستاذ الهيلة أبرز أهمّيّة الكتـاب بالنّسبة إلى المتقدّمين وذكر من اختصره منهم ومـدى تأثيره في تآليف الفقهـاء بعـد البرزلي وفي كتب الفتـاوى المغربيّة.

قد توصّل الأستـاذ الهيلة إلى ضبط طريقة البرزلي في عرض المسـائل وأسلوب الردّ عليها وتطبيقـه لها على بعض حوادث عصره وهو نفس ما دعّمـه عبد الرحمـان بلحاج علي (7) وقد أثبت الأستاذ غراب واقعيّة البرزلي النّابعة من مميّزات المذهب المالكي ذي النّزعة العمليّة التّطبيقية من خلال المصطلحـات الواردة في كتابه وتحرّيه في ضبط مكان النّوازل ولعلّ مقدّمة الكتاب التي عنينـا بتحقيق نصّها استوعبت كلّ ما تقدّم ذكره فهي عيّنة تثبت الأحكام التي توصّل الدّارسـون إلى استخلاصها سواء منها ما تعلّق بالبرزلي أو بكتابه، فتحقيق هذه المقدّمة ودراسة مضمونهـا قد يسقط عن البـاحث عنـاء النّظر في كامل فقرات الكتاب الطّويلة إذا ما رام الاطّلاع على منهج البرزلي والتّعرف على طريقته في الافتـاء. ولا يخفى أن تحقيق كـامل الكتاب عمل

(5) المرجع السابق ص : 102

(6) النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين – العدد الأول 1391/1971 ص 172

(7) عبد الرحمن بلحاج علي، المصدر المذكور بالملاحظة رقم 3.

يحتاج إلى مجهود جماعي وإلى كثير من الأناة فهو غزير المادّة متشعّبها، تعسر الإحاطة بها في عصرنا بيُسر لبعد الباحث نسبيّا عن اكتساب زاد فقهيّ متين، فمادّة الكتاب جاءت مرتّبة حسب الأبواب التّقليدية للفقه الإسلامي بما فيه من تعقيد وتفصيل في المسألة الواحدة فضلا عن تنوّع الأحكام فيها باختلاف وجهات النّظر وتعدّد الجزئيّات. أمّا الأخطاء (نحوا ورسما) فهي عديدة فيما اعتمدناه من مخطوطات وقد صوّبنا ما أحتاج إلى ذلك دون عناية بالإشارة إليه في كلّ مناسبة، ولا نستعرض في هذا المجال إلاّ ما اعتمدناه من مخطوطات في تحقيقنا فقد كفانا الأستاذ الهيلة ومن سبق ذكره من الذين آعتنوا بتحقيق فصول من الكتاب تعديد كلّ المخطوطات ووصفها وقد آعتمدنا أساسا في عملنا :

1 ـ مخطوط دار الكتب الوطنيّة رقم 4851، مقاسه 28،5 × 20،5 وهو في خمسة أجزاء، ناسخه عبداللّه بن محمّد صولات المزاتي وتاريخ نسخه أوّل صفر 1073 هـ، خطّه مغربي ورمزنا له بمخط د. ك. و.

2 ـ مخطوط المكتبة الأحمدية رقم 12792، مقاسه 26 × 19،5 وهو في أربعة أجزاء لم يذكر ناسخه ولا تاريخ نسخه وخطّه مغربي ورمزنا له بمخط الأحمدية.

وهما نسختان كاملتان والتّشابه بينهما يرجّح أنّهما من عائلة واحدة ربّما آعتمدت كأصل لها مخطوطا ثالثا هو مخطوط العبدليّة رقم 5429 مقاسه 29،5 × 20،5 خطّه مغربي وناسخه مجهول. ذلك أنّ هذا المخطوط أثبت كلمات وأحيانا جملا سها ناسخا الأول والثاني عن إثباتها، وقد عدنا إليه في حالات تعسّر علينا فيها فهم كلمة أو غيابها من مخطوطي (د. ك. و، والأحمدية) بصورة تخلّ بالسّياق العام للنصّ. ورمزنا له بمخط العبدلية. أمّا نصّ المقدّمة التي حقّقنا فيقع من مخطوط د. ك. و بين

ص 2و ص 22 ومن مخطوط الأحمدية بين ص 2 وص 23 وقد ميّزنـا في الهـامش بين الصّفحة اليمنى والشّمـالية بحرف (ي) للأولى و(ش) للثانية لأنّ أصل المخطوط يكتفي برقم واحد لكل صفحتين كما أثبتنا للنصّ نقطا وفواصل لرفع الالتبـاس الحاصل من تتـابع الجمل الطّويلة وتعدد الاستشهـادات في المسألة الواحدة.

– مقدّمة جامع مسائل الأحكام :

يستعرض البرزلي خلال هذه المقدّمة الدّوافع التي جعلته يؤلّف كتـابه وبعد الاستهلال التّقليدي وتوضيح المنهج المتوخّى وضبط العنوان آهتمّ بتفسيـر معنى الإفتـاء وأولى عنـايـة خـاصّـة – تتخلّـل كـامـل المقدّمة تقريبـا– بتعريف المفتي ومجـال عمله وشروطه رابطا بين هذه القضيّة وموضوع التّقليد فموضوع الاجتهـاد وشروطه وأهمّ مشـاكله كمـا تتجلّى في مصـادر مختلفة ومتنوّعة، ممّـا يُشعر القـارىء أنّ هذه المقدّمة كأنّمـا وضعت لتحليل عنـاصر ثلاثة بـارزة ذات علاقة بعضها ببعض هي : الإفتـاء والتّقليد والاجتهـاد.

فالبرزلي يعرّف بالفتوى وبالمفتي والمستفتي فيه تعريفًا مقتضبا تارةً وفي آستفاضة تارةً أخرى. فالمفتي هو « الفقيه وهو العالم بالأحكـام الشّرعيـة الفرعيّـة عن أدلّتهـا التّفصيليـة بالاستـدلال » (ص 1) ويحـدّد إطار عمله في : « المسـائل الاجتهـادية لا العقلية » (ص1) ويتوسّع في ذكر شروط التّصدي للافتـاء على امتداد كـامل المقدّمة فيبرز إلى أيّ مـدى يُعتمد على الكتب وكيف يُتعـامل معها ويلحّ في هذا السّياق على المزاوجة بين العلم والعمل، أي أنّ المفتي يجمع بين زاد نظريّ معيّن وبين الخبرة والممـارسة فتحصيل المعـارف من الكتب لايخوّل وحده لصاحبه الافتـاء وإنّمـا هنالك شروط دقيقة ينبغي أن تتوفّر في المفتى تمكّنه من القيام

بوظيفته كالعلم بدقائق اللغة مثلا والقدرة على الفهم والتّمييز بين الأصل والفرع فمن « لاحفظ له أو لا فهم له لا يجوز له التّصدي للفتيا لغيره ولا الافتاء في نفسه بما لا يظهر له من دليل لأنّه حكم في الشريعة برأيه وهواه » (ص 5 ش) وفي سياق المقارنة بين المفتي (الفقيه) والمحدّث يلحّ على توظيف العلم للحياة ويميّز بين نوعين من العلوم : العائدة على صاحبها فقط بالثّواب « قراءة القرآن » مثلا، وبين : « معرفة الأحكام الشّرعية » فالثّانية أفضل « لعموم الحاجة إليها في الفتوى والأقضية والولايات العامّة والخاصّة(..) وما عمّت مصلحته ومسّت الضرورة إليه والحاجة، أفضل ممّا كانت مصلحته مقصورة على فاعله » (ص3ي) وينتهي إلى أنّ « الفقيه أفضل من المحدّث لأنّ الوقائع الحاصلة بالفقه أكثر وأعمّ ممّا يتحصّل من معرفة السّنن وقد قدّمه ابن رشد (8) في باب الإمامة على المحدّث ». ومن واجب المفتي في تعامله مع المستفتي أن يحترم مذهبه وليس له أن يسأله عنه ويحلّل البرزلي العلاقة بين مختلف المذاهب (المالكي والشافعي مثلا) ويعرض حلولا للمستفتي أن يسلكها في حالة انعدام المفتي ويستند في هذا المجال إلى ما اقترحه أبو الحسن اللخمي (9) فيستعرض كلّ ما يتعلّق تقريبا بالمفتي والمستفتي من حالات واقعيّة وتصوّرات نظريّة متوقّعة الحدوث ويذكر ما أبداه اللخمي من اجتهاد وافتراضات لحلّها بالاستناد على مبدأي القياس والاجتهاد وتقليدا لأصول الفقه التي تخوض في كلّ ما هو واقع وتهيّئ الحلول لما يحتمل أن يقع إطلاقا.

---

(8) ابن رشد : (450–1126–1058/520) محمد بن أحمد بن رشد – قاضي الجماعة بقرطبة وهو جد ابن رشد الفيلسوف من مؤلفاته : المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية والفتاوي – الأعلام ص 210 ج 6.

(9) اللخمي : ت 478 هـ / 1085 م – علي بن محمد الربعي (أبو الحسن) المعروف باللخمي : فقيه مالكي قيرواني الأصل – له «التبصرة» – الأعلام ص 148 ج 5–

ولئن أبرز قيمة المفتي في المجتمع ودوره في مجال المسائل الدينيّة فإنّه أولى عناية خاصّة بمفهوم التّقليد في علاقته بالفتوى معتمدا على أنّ المفتي ما هو في الحقيقة إلاّ مقلّد، غير أنّه ميّز بين التّقليد عند العاميّ والتقليد عند العالم وأشار إلى موضوع التّقليد وحدوده وأسبابه وكيفياته وجوازاته ومصادره مستندا في كلّ ذلك إلى ما جاء في كتب الفتاوى من آراء في الموضوع فاحتلّت مسألة التّقليد بدورها حيّزا لا بأس به من المقدّمة. وثالث القضايا التي أخذت حظّا بارزا في هذه المقدّمة إلى جانب الافتاء والتقليد – وهي جميعا مرتبطة ببعضها بعضا – هي كما أسلفنا قضيّة الاجتهاد وقد اعتمد البرزلي نفس المصادر في تناولها، فمفهوم الاجتهاد وشروطه « هو لغة بذل الوسع في فعل من الأفعال، يقال آجتهد في حمل الصّخرة ولا يقال آجتهد في حمل نواة وهو في عُرف الشّرع بذل الوسع في طلب الأحكام الشرعية وطالب ذلك له أوصاف وشرائط... » (ص11ش). ومن مشاكل الاجتهاد آختلاف رأيين لنفس المجتهد في موضوع واحد وآقتراح البحث عن التّرتيب التّاريخي للرّأيين لحسم الخلاف فاللاّحق ينسخ المتقدّم ويطنب القول في مسائل الخلاف هذه ويتقصّاها في سائر كتب الفقه المالكي من خلال أمثلة عمليّة يضيف إليها أخرى ممّا تعرّض هو له.

أمّا إجارة المفتي فيعدّها البرزلي مسألة في حدّ ذاتها، يفصّل القول فيها في آخر جزء من مقدّمته قبل الشّروع في تناول باب الطّهارة وهو أوّل باب في كتابه، فينقل كعادته أقوالا عديدة في شأنها من بينها رأي المازري (10) المسلّم « بالإجماع على منعها وكذا القضاء » (ص20ي) حيث

(10) المازري : ت س 536 هـ (محمد بن علي بن عمر) فقيه، مالكي، محدث – انظر المازري : لمحمد الشاذلي النيفر – المطبعة العصرية (د. ت)
– شجرة النور الزكية ص 127 ترجمة رقم 371.

يستدلّ بالآية 23 من سورة الشورى والآية 40 من سورة الطّـور وينتهي إلى أنّها من بـاب الرّشوة كما يعرض البرزلي خلافا في الرّأي بين اللخمي(11) وعبدالحميد (12) فالأوّل لا يتراجع في أنّهـا غير جـائزة لأنّها « ذريعة إلى الرّشوة » بينما لم ير عبد الحميد مانعا من أخذ الأجر ولا يجبر الآخذ على التّصريح به ويستشهد صاحب المخطوط بمعارضته لأبي عبد الله الدّكالي(13) حين آجتمع به بثغر الاسكندريّة وقد آعترض هذا « الشّيخ الصّالح الزّاهد (...) على الأيّمة وغيرهم أخذَ المرتّبـات من الأحبـاس المعدّة لذلك وأدّاه ذلك إلى عدم الصّلاة خلفهم ولو الجمعة » (ص20ي) فبيّن له أنّ أخذ المرتّب من الحبُس أحلّ عنده من أخذه من بيت المـال « لأنّ الحبس يتناول الإمـام بالنّص من واضعه، وبيت المـال لايتناول أعمال المسلمين إلاّ بالظّاهر لكونهم من المسلمين وهم ينوبون عنهم في منـافعهم ومع ذلك إنّ السّلف قبلوه ولم يعدلوا عنه ولن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممّـا كـان عليه أوّلهـا وأنا أخذت ذلك » (ص20ي) وبعد رواية ردّ الدّكالي وإلحاحه فيه على التّورّع وآقتناعه نسبيّا بحجّة البرزلي يشير إلى خلاف أستـاذه آبن عرفة (14) مع الدّكـالي في هذه المسألة ويروي تشنيع آبن عرفة على الدّكالي ويحسم الأمر باعتدال قد نستشف منه جـانبا من أخلاق البرزلي وسلوكه

(11) سبقت ترجمته بالملاحظة رقم (9) –

(12) عبد الحميد : ت س 486 هـ بسوسة : عبد الحميد بن محمد القيرواني (أبو محمد) المعروف بابن الصائغ : إمـام، محقق، حافظ ولي الفتيـا بالمهدية في عصر المعز بن باديس – له تعاليق على المدونة – شجرة النـور الزكية ص 117 ترجمـة رقم 327 –

(13) الدكالي (أبو عبد الله) المتصوف المغربي أبو عبد الله الدكـالي مـر بتونس سنة (790/ 1388) «لا ينتسب للخلق ولا يخالطهم» شنع عليه ابن عرفة لامتناعه عن الصلاة خلف الأئمـة لأخذهم الإجارة وغادر تونس إلى الشرق مضطرا – التقى به البرزلي في مصر لما كان في طريق الحج سنة 799 هـ وهي سنة وفاته – الرصـاع : الفهرست 71 – سعـد غـراب : ابن عرفة في المشـرق العربي : مجلة الهـداية عدد 1981/3 ص 29–34

(14) ابن عـرفة : (716–803 هـ) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفـة أحد أعـلام المذهب المالكي بالقطر الافريقي – له تآليف في الاصول ومختصر في الفقـه – شجرة النـور الزكية ص 227 ترجمـة رقم 817 –

« وعندي أنّ كلاً منهما حكم بما يقتضي حاله وكان الدّكالي بعيدا عن الدّنيا زاهدًا فيها كثيرا فالمتلبّس بها عنده في غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا رحمه الله يرى أنّ الدّنيا مطيّة الآخرة كما ورد أنّها نعم العون على ذلك كما في كتاب مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وخرّج جلّها للآخرة ... » (ص20ي). ولا يقف خوض البرزلي في مسألة الأجرة عند هذا الحدّ وإنّما يتجاوزها إلى أجرة « القاضي على كتب الوثيقة » المتضمّنة للحكم كما يبحث في الحبس المأخوذة منه الأجرة أهو حبُس عام أم هو حبس « مبهم ومجهول مصرفه » ويستطرد في بيان أنواع الحبس ثمّ يعود إلى الحكم في الهدايا التي تُقدّم إلى القاضي أو المفتي « ففي طرر ابن عات (15) عن ابن عبد الغفور (16) [أنّ] ما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء العون على خصومة أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضائها على خلاف المعمول به فلا يحلّ له قبولها وهي رشوة يأخذها» (ص21ي) ويعلّق البرزلي في هذا السّياق بحكم لا يخلو من تنديد بعصره ومن تشهير بمفتييه « قلت ومنه ما يفعل في هذا الوقت من أخذ الجعائل على الفتوى في ردّ المطلّقة ثلاثا ونحوها من الرّخص كما يفعله كثير من جهلة فقهاء البادية فلا يحلّ ولا يجوز بإجماع » (ص21ي) وممّا يتّصل بأجرة المفتي أنّه إذا حُكم في قضيّة بغرم مالٍ وتبيّن فساد الحكم فعلى المفتي بغرم ذلك المال من أجرته « لأنه تعمد إتلاف المال » فالمفتي حسب البرزلي « كالشاهد إذا تعمد شهادة الزّور وحكم بها ثم رجع وعلى هذا تجري أحكام الدّماء فيما حصل منها بفتواه » (ص21 ش).

---

(15) ابن عات : (512–582 هـ / 1118–1186 م) قاض – من فقهاء المالكية بشاطبة – الأعلام ص 39 ج 10 –

(16) ابن عبد الغفور : خلف بن مسلمة بن عبد الغفور : فقيه، حافظ (أبو القاسم) ولي قضاء بلده وروى عن زكرياء بن الغالب وغيره – له كتاب «الاستغناء في آداب القضاء» الديباج المذهب ص 113

- منهج البرزلي وأسلوبه :

إنّ النّـاظر في مقدّمة كتـاب" جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايـا بالمفتين والحكام" يتجلّى له المنهج العام الذي يطبّقه البرزلي في عرض أفكاره وفي مبـاشرته الافتاء فقد لا يحتاج البـاحث إلى مطالعة كلّ ما جـاء في المخطوط المطوّل ليدرك طريقـة صاحبـه في الإفتـاء أو مصادره المعتمدة في ذلك، حيث رام الوضوح منذ بداية المقدّمة فبسط المنهج انطلاقا من تحديد هدفه من عمله هذا وضبط دوره فيه: « هذا كتاب قصدت به إلى جمع أسئلة آختصرتهـا من نوازل ابن رشد (17) وابن الحـاج (18) والحاوي لابن عبدالنّور (19) وأسئلة عزالدين (20) وغيرهم من فتـاوى المتأخّرين من أيّمة المـالكيين المغـاربة والإفريقيين ممّن أدركناه وأخذنا عنه أو غيرهم ممّن نقلـوا عنهم وغير ذلك ممّا آخترنـاه ووقعت به فتوانا واختـاره بعض مشـايخنا » (ص1) فعمله تمثّل في الجمع والاختصار. وهذا مـا يفسّر تلقيب البرزلي عند مَن ترجم له بالحافظ والعالم والمفتي. وإلى جـانب اختيـاره من المصادر المختلفة فإنّه أشـار إلى خبرته بما جمع من مختـارات لأنّه آعتمدها في فتـاويه وحصر إطار عمله في حدود المذهب المالكي إذ ذكر أبرز أعلامه كمصدر لما جمع ومن حيث الإطـار الزّماني شمل نظره المتأخّرين - بالنّسبة إلى عصره - ولم يتجـاوز من حيث الإطار المكاني « المغرب وإفريقية ». أمّا وسائل أخذه فمنهـا ما هو مباشر ومنها ما هو غير مباشر، ولا تقف خاصّيات منهجه عند هذا الحدّ من الوضوح، فقد أكّد على

---

(17) انظر الملاحظة رقم 8.

(18) ابن الحـاج : (458–529/1066–1134) محمد بن أحمد بن خلف التجيبي - قاضي قرطبة له كتاب في نوازل الأحكام - الأعلام ص 210 ج 6 -

(19) ابن عبد النـور : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد النـور التونسي - إمـام، فقيه لـه الحاوي في الفتاوي كان حيا سنة 627 هـ - شجرة النور الزكية ص 206 ترجمة رقم 717-

(20) عزالدين بن عبد السلام : (577–660 هـ / 1181–1262 م) فقيه شافعي تولى قضاء الشام والقاهرة وأثر في كثير من فقهاء المالكية - معجم المؤلفين ص 249 ج 5 -

الطّرق التي يروم آتّباعها مع كلّ مسألة إذ قـال : « ونعزو كلّ مشكلة إلى من نقلتها عنه غالبا وما لا عزو فيه فقد نقلته من كتب مشهورة ممّا آختصرته أو رويتـه ... » (ص 1) فيبدي آحترازا ويلـحّ على وضع كـلّ قضيّة في إطارها ونسبة كلّ حكم إلى قـائله وذلك لما تتطلّبه الفتوى من آحتيـاط وتثبّت حيث إنّهـا تتنزّل في إطار الفقه وهو لا يخلو من تعقيد يدعو إلى الاحتيـاط. أمّا العنوان الذي آختـاره لكتابه فإنّه يدعّم ما ذهبنا إليه من وضوح منهج البرزلي من جـانب ويؤكّد على طبيعة الكتاب العامّة ـ نعنـي الجمع ومـا تطلبه من صاحبِهِ ـ من جهة ثـانية. ثمّ إنّ هذا العنوان المسجّع ذاته يتألّف من جملتين أولاهما تدلّ على جـانب نظري وثـانيتهما على جانب عمليّ : جـامع مسائل الأحكام / لمـا نزل من القضايا بالمفتين والحكام فالقسم الأوّل يصف طبيعة الكتـاب من أنّه مؤلّف يجمع مسـائل الأحكام والثاني يلحّ على النّاحية التّجريبيّة، العمليّة: « نزل » وهي ترادف فعل « وقع » ثمّ إنّ فعل « نزل » في حدّ ذاته يشير إلى الإشكالية ووقوع المفتين والحكّام في مواجهة للقضايا، فكان لا بدّ من إيجاد أحكام لها تحلّ عُقَد مسـائلها وتوضح أيّ السّبل ينبغي آتّبـاعه.

ومن خصائص منهج البرزلي إلى جـانب الوضوح، الميل إلى التّسلسل المنطقـي والتّدرّج من الجزئي إلى الكلّي أو من الخاصّ إلى العامّ فهو يحاول إرجاع كلّ موضوع إلى جذوره اللّغوية كبداية للخوض فيه ثمّ يورد مختلف الأحكام فيه مشيرا في كلّ مرّة إلى المصدر المعتمد، وعند الفراغ من هذه العمليّة يعلّق بقوله ـ إن رأى ضرورة لذلك ـ وعـادة مـا يميّزه بفعل « قلت » وقد يضيف إلى التّعليق أمثلة عمليّة تدعّم الفكرة وتستجيب إلى نفس السّياق: من ذلك أنّه تدرّج في التّعريف بالمفتي وعمله من المادّة اللّغوية: « الاستفتاء طلب الفتوى ويُقـال الفتيا بالياء لغتان حكاهما أبو مكّي وغيره والمستفتي: هو طالب الفتيا، وهو المقلّد. والتقليد: العمل بقول غيرك من غير

حجّة (...) والمفتي هو الفقيه وهو العالم بالأحكام الشّرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيلية بالاستدلال ... » إلخ (ص 1). وبعد هذا التدرّج كأنّه يشعر بمزيد الحاجة إلى التّعريف بالمفتي والفتوى رغم آشتهارها في عصره فيبسّط القول على آمتداد كامل المقدّمة في تحليل وظيفته وشروطها. ويبرّر البرزلي آنتهاجه مبدأ الجمع والتّدوين بقولة للفهري (21) يتبنّاها بدوره : « وفائدة تدوين المذاهب ونقل الأقوال معرفةُ طرق الإرشاد وكيفيّة بناء الحوادث بعضها على بعض ومعرفة المتّفق عليه من المختلف فيه » (ص7 ش) فيطبّق نفس هذه الشّروط في مقدّمته حيث ينسّق بين المصادر المختلفة في مسألة واحدة، ممّا يدلّ على عمق آطّلاعه وموسوعيّة ثقافته الفقهيّة وهو وإن حرص على إثبات مصادره بكامل الأمانة وفي كل مناسبة فإنّه لم يقف عند النّقل والتّدوين إنّما كان يعلّق كما سبق أن بيّنّا ويحلّل ويعلّل تفاصيل القضايا بحسب تداعيها في الذّهن فينطلق من قضيّة أصليّة يطيل فيها القول ويفرّعها مستطردًا ومدقّقا في كلّ إشكاليّاتها ليعود في الختام إلى نقطة البداية: من ذلك مسألة التّقليد وعلاقتها بالفتوى أو مسألة الاجتهاد وما يتّصل بها، فهو يلحّ بصفة خاصة على الوضوح قبل التّوغل في أعماق المسألة : « قلت وقد جرى في هذا السّؤال وما قبله ذكر الاجتهاد فلا بدّ من معرفته، فقال الفهري: هو لغة .. » (ص11 ش).

ورغم ما لاحظناه من وضوح المنهج فإنّ البرزلي عمد إلى بعض لأساليب « المضنية » في عرض ما جمعه. من ذلك: الإطالة في الاستطرادات، إلى جانب تعدّدها ولعلّه من المجحف في حقّه أن نقيّم خصائص أسلوبه في الكتابة فباستثناء الدّيباجة التّقليدية – وهي شبيهة بمقدّمة خطبة دينيّة –

(21) الفهري (496–586 هـ / 1102–1190 م) محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج الفهري، الاشبيلي (أبو بكر) – فقيه (...) لقي أبا الوليد بن رشد الحفيد وأخذ عنه، من آثاره : مجموع في الزكاة – معجم المؤلفين – كحالة ج 10 ص 252 –

أو بعض التّعاليق، لا نكاد نظفر في المقدّمة بمادّة من إبداع البرزلي ذاته فعمليّة الجمع جعلته يمارس أسلوبا تعليميّا صرفا، يوجّه فيه الأفكار ويعرض أكثر ما يمكن من تفاصيل وأحكام في موضوع ما، الأمر الذي حتّم عليه نقل بعض الاسئلة على طولها وكذلك الأجوبة دون تدخّل يُذكر وهي أسئلة معقّدة ومركّبة تركيبا يعسر فهمه بمجرّد قراءة أولى ويُغلق على من ليس له ببعض أصول الفقه دراية فالتّرابط بين الجمل في بعض النّصوص المنقولة والتّداخل بينها أحيانا أدّى إلى غموض نسبيّ، فكثيرا ما يتوقّف القارىء لتحديد ضمير والتّأمل على من أو ما يعود، والغالب على لغة من نقل عنهم البرزلي، المصطلحات الفقهيّة : « الرّخص، العزائم، مسائل الخلاف، الاجماع، القياس، التّقليد، الاجتهاد، الواجبات المحرّمات، المكروهات، الاستحباب، الوجوب إلخ ... » ويضاف إلى هذه المصطلحات الميل إلى استعمال جمل وتراكيب هي إلى علم المنطق – في صرامته – أقرب منها إلى الصّياغة الأدبيّة الفنّية.

ولعلّ مزية كتاب البرزلي – من خلال تحقيقنا لمقدّمته – تتمثّل في أنّه جمع مصادر فقهيّة مالكيّة مختلفة، من النشأة إلى العهد الحفصي، في ما يشبه الموسوعة المشتملة على المصطلح إلى جانب الأمثلة العمليّة الواقعيّة، ولا يخفى ما أمكن لهذه الكتب من خلال النّوازل أو الفتاوى أن تصوّره من حياة المجتمعات ومشاغلها وعاداتها ومعتقداتها ومعاملاتها التّجاريّة والماليّة (22) عموما. أمّا مقدمته للكتاب فقد حدّدت منهجه وطريقة

(22) دراسة الاستاذ غراب بحوليات الجامعة التونسية – (الملاحظة رقم 4) – ودراسة الاستاذ محمد الطالبي

Opérations bancaires en Ifriqiya à l'époque D'AL-Mazari (453-536 - 1061-1141) : Crédit et paiement par chèque. In Mélanges. L. Gardet et Anawati, p. 307-319.

تناوله للفتاوى حيث يعرض السّؤال الموجّه إلى أحد المفتين ثمّ يأتي بالجواب عنه وأخيرا يعلّق عليه وهي نفس الطّريقة التي مارسها في تدوين فتاويه ضمن الكتاب. ومن فوائد هذه المقدّمة أيضا أنّها تمكّن الباحث من تحديد وظيفة المفتي وشروطها الأساسيّة وفهم علاقته بالمجتمع ومنزلته فيه وتعامله مع مختلف المصادر الفقهيّة إلى جانب مواضيع أخرى عامّة كظاهرة عدم رضى العلماء بما وصل إليه العلم في عصرهم ونقدهم للمستوى المتردّي الذي آل إليه وهو موقف يساهم فيه البرزلي فيحكم على عصره حكما لا يخاو من صرامة، وتبرز في هذه المقدّمة ملامح من شخصية البرزلي المفتي من خلال مواقفه وأقواله أو من خلال تبنّيه لمواقف عند غيره من الفقهاء يراها مصيبة: من ذلك آعتبار آبن رشد تقديمَ السّائس للفتوى من لم يكن كفؤا لها بدعة (ص6 ي و 8 ش) فإنّه ينقل الموقف ويطمئن إليه. أو حين ينصّب نفسه حكما بين آتّجاهين فيصل إلى التّوسط بينهما ويخرج بموقف معتدل، إلى جانب قدرته على الحفظ والتّوسع في الاستشهاد والمقارنة بين الآراء وتقديم بعضها على الآخر وآحترامه البيّن لشيوخه ودفاعه عنهم وعن أفكارهم، وعلى هذا الأساس فإنّ مقدّمة " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام " لا تقلّ قيمة عن كامل الكتاب إن لم نقل هي صورة منه تساعد المطلع على فهم كامل الكتاب وطبيعة تأليفه وشخصيّة مؤلّفه ومنهجه كممثّل بارز للتّأليف الفقهي في العهد الحفصي.

عبد الرزاق الحمّامي

2 – المنتخبات من المقدّمة *

في الإفتاء وشروطه :

[2 ي] بسم الله الرّحمان الرّحيم

و(1) صلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم

قال (2) الشّيخ الإمام العالم الحافظ الورع الزّاهد المدرّس الخطيب المفتي في الحضرة العليّة بتونس حرسها الله تعالى، إمام الجامع الأعظم بها وخطيبه، أبو الفضل أبو القاسم البرزلي رحمه الله تعالى ونفع به بمنّه وكرمه آمين :

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد خاتم النّبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطّاهرات المطهّرات أمّهات المؤمنين وسلّم عليه وعليهم جميعا إلى يوم الدّين ولاحول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم .

هذا كتاب قصدت به إلى جمع أسئلة آختصرتها من نوازل آبن رشد (3) وآبن الحاج (4) والحاوي لابن عبد النّور (5) وأسئلة عزّالدين (6)

(*) إن طول النص المحقق وطاقة استيعاب المجلة تجعلنا نكتفي بنشر ثلاثة نصوص منتخبة من مقدمة البرزلي .

(1) الواو : سقطت من مخط. د. ك. و –

(2) مخط الأحمدية : «قال الشيخ الفقيه الإمام المدرس المفتي، فريد دهره ووحيد عصره أبو الفضل أبو القاسم بن الشيخ المرحوم أبي العباس أحمد البرزلي : الحمد لله...».

(3) نوازل ابن رشد : مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم 3116. نسخته فريدة يشمل أسئلة فقهية وجواب ابن رشد عنها. رواها الشيخ أبو الحسن محمد بن أبي الحسن.

(4) ابن الحاج : أنظر المقدمة الملاحظة رقم (18).

(5) الحاوي لابن عبد النور : من المصادر الفقهية المفقودة – أنظر المقدمة الملاحظة رقم (19).

(6) أسئلة عزالدين : مخطوط بدار الكتب الوطنية تحت رقم 3118 ورد ضمن مجموع به مختارات فقهية وصدر بـ : «هذه نسخة أسئلة سئل عنها وأجاب الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة مفتي الإسلام عزالدين بن عبد السلام...» (هكذا) وبه أسئلة فقهية متنوعة عددها 78 وأسئلة وردت عليه من الموصل وسؤال وجهه إليه الصدفي 684 هـ. أنظر المقدمة الملاحظة رقم (20).

وغيرهم من فتاوى المتأخّرين من أيمّة المالكيين المغاربة والافريقيين ممن أدركناه ووقعت به فتوانا وآختاره بعض مشايخنا نفعنا الله بذلك أجمعين ، وجعله خالصا لوجهه الكريم.

ونعزو كلّ مشكلة إلى من نقلتها عنه غالبا وما لا عَزْوَ فيه فقد نقلته من كتب مشهورة ممّا آختصرته أو رويته . وسمّيته «بجامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام» والله المستعان.

ولنقدم آبتداءً مسائل أحكام الاستفتاء كما ذكر في الحاوي ونتبعه مسائل الأحكام على الولاء.

والاستفتاء طلب الفتوى ويُقال الفتيا بالياء : لغتان حكاهما أبومكّي(7) وغيره، والمستفتي هو طالب الفتيا وهو المقلّد. والتّقليد : العمل بقول غيرك من غير حجّة، ابن الحاجب (8) وغيره : وليس الرجوعُ إلى قول الرّسول عليه السّلام، ولا الاجماع ، والقياس، بتقليد لاستنادهم إلى الحجّة.

والمفتي هو الفقيه وهو العالم بالأحكام الشّرعية الفرعيّة عن أدلّتها التّفصيلية بالاستدلال. وتأتي صفة من تصحّ فتواه إن شاء الله تعالى.

وأصل الفقه الفهم يقال فقِه بالكسر إذا فهم، وفقَه بالفتح إذا غلب غيره وفقُه بالضمّ إذا صار الفقه له سجيّة : نقله غير واحد عن آبن العربي (9).

---

(7) أبو مكي : لم نقف على ترجمته.

(8) ابن الحاجب : (570-646/1174-1249) : جمال الدين بن الحاجب، فقيه، مالكي. الأعلام 6، 374.

(9) ابن العربي (542/1148) أبو بكر ، فقيه، مالكي، له «أحكام القرآن» و «العواصم من القواصم» — كحالة 10 ، 242، 243.

والمستفتى فيه : المسائل الاجتهادية لا العقليّة على الصّحيح، نقله ابن الحاج وغيره.

وتأتي منه [أمثلة]. وفي أحكام ابن الحاج (10) عن أبي الأحوص (11) عن ابن مالك(12)، أنّه قال : « لا يكون مفتيا حتّى يكون أذلّ من قعود، وكلّ من أتى عليه أرغاه ». والقعود البعير الذّليل الذي يُرحَل ويُعتقل (13) ومعنى أرغاه قهره وأذلّه لأنّ البعير إنّما يرغو عن ذلّ واستكانة. (14).

فمن الحاوي سُئل أبو الحسن القابسي القيرواني (15) عمّن يحفظ " المدوّنة " (16) هل يسوغ له الفتيا ؟ فأجاب : إن ذاكر الشّيوخ فيها وتفقّه جاز، وإن لم يذاكر فيها فلا يفعل.

فأقام السائل سنين حتّى حفظ " الموّازية " (17) معها. وسأله أبو القاسم بن محرز (18) فأعاد السّؤال عمّن يحفظ التّأليفين المذكورين،

---

(10) أحكام ابن الحاج : أو نوازل الأحكام «متداول بأيدي الناس وهو من الدلائل على براعته». أنظر مقال «تراجم خليل لعظوم» محمد الشادلي النيفر – النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 س 1971 ص 167.

(11) أبو الأحوص : عوف بن مالك «كان ثقه له أحاديث». الطبقات الكبرى – ابن سعد 6، 181.

(12) ابن مالك : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم، أبو حمزة : خادم الرسول مات ما بين 90 و 93 هـ. روى عن النبي وأبي بكر وعثمان – شجرة النور الزكية ص 44 رقم 1 –

(13) «ويقعد» مخط الأحمدية.

(14) مخط الأحمدية يضيف بعد «واستكانة» جملة : «والله المستعان ونقدم ابتداء مسائل الاستفتاء كما ذكر في الحاوي ونتبعه بمسائل الأحكام على الولاء» وهي جملة تقدمت هذا السياق في مخط د. ك. و.

(15) أبو الحسن القابسي القيرواني (324–403/936–1012) فقيه، مالكي، إفريقي – كحالة 7، 194

(16) المدونة : هي المدونة الكبرى للامام سحنون. والمقصود بالمدونة : المختلطة، طبعت لأول مرة بالقاهرة سنة 1323 هـ.

(17) الموازية : الموازية في الفقه لمحمد بن إبراهيم المواز 681 هـ. شجرة النور الزكية ص 68، 72.

(18) أبو القاسم بن محرز : ت نحو 450 هـ : فقيه، محدث، له «التبصرة» و «القصد والإيجاز» شجرة النور الزكية ص 110، 288.

هل يُفتي ؟ فأجاب : إن تفقّه فيهما وقَبِله علم وذاكر الأشياخ فيهما جاز وإلاّ لم يجز . فوصل الجواب فأعاد في الحال سؤالا فقال : إن سُئل عن شيء ظاهر ، فهل يُفتي من الدّواوين من غير قياس [وهل] تجوز (19) فتواه وإلاّ لم تجز (20) ؟ فأجاب : إن صادف نصّ ما سُئل عنه وعاين ما أطّلع عليه من الدّيوانين من غير قياس جازت فتواه (21).

وسئل آبن أبي زيد (22) عمّن [2 ش] لم يستبحر في العلم ونظر "المدوّنة" و" الموطّأ " (23) و" المختصر " (24) ونحو ذلك، سُئِل عن نازلةٍ هل يفتي بما رأى في ما نَظَرَهُ من الدّواوين / — [2 ش أحمد] المذكورة لمالك أو غيره من أصحابه، وآختيار سحنون (25) وآبنه (26) وآبن الموّاز.

جوابه : « إن وجد النّازلة في أحد هذه الكتب أفتى بها وحمل نفسه عليها إن نزلت به. وكذا إن وجد مثلها لابن القاسم (27) ونظرائه، أولم

(19) بالأصل جازت وأضفنا هل حتى يستقيم التركيب.

(20) مخط الأحمدية : «من الدواوين من غير قياس جاز فتواه وإلا لم تجز...».

(21) بالأصل : «جاز فتواه» وحذفنا من نص الجواب قوله «وإلا لم تجز» لما فيه من التباس كما غيرنا صيغة الفعل في السؤال من الماضي الى المضارع : جاز، تجوز.

(22) ابن أبي زيد : (310–386/722–996) أبو محمد : إمام المالكية في عصره. الأعلام 15، 230.

(23) الموطأ : لمالك بن أنس رواية يحيى بن يحيى الليثي. انظر مثلا طبعة دار النفائس، لبنان 1982.

(24) المختصر : «مختصر ابن الحاجب الفقهي يسمى الجامع بين الأمهات ويقصد بهذه التسمية أن الأمهات الفقهية مثل المدونة ومختصراتها وغير ذلك من الكتب المؤلفة في الفقه المالكي قد جمعها في مختصره». النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 ص 100.

(25) سحنون (160–240 هـ) أبو سعيد عبد السلام سحنون، من أعلام المالكية — شجرة النور الزكية ص 69، 80.

(26) ابن سحنون : (202–256/817–870) أبو عبد الله محمد بن سحنون : فقيه، مالكي، مناظر الأعلام 7، 76 — شجرة النور ص 70، 81

(27) ابن القاسم : (132–191/750–806) أبو عبد الله، فقيه، صاحب «المدونة» الأعلام 4، 97.

يجدهما أو آبنه أو آبن عبدوس (28) أو أصبغ (29) أو آبن المواز وشبههم. فإن آختلف فيهما أصحاب مالك ولأحد من هؤلاء (30) آختيار، مثل سحنون ومن ذُكر معه من المتقدّمين، فله الفُتيا بما اختاره أحد هؤلاء المتقدّمين، لاسيّما أنّك قلت والبلد عارٍ، ولا يرِدُه إلاّ من دُونه، ويحمله على غير مذهب أهل المدينة، وكذلك إن كتب لمن آتّسع علمه فأفتاه بشيء وسَعِدَهُ العمل به ويحمل عليه ما سأله».

وسئل (31) أيضا عن المفتي باختلاف النّازلة فأجاب: «من النّاس من يرى آختيار المفتي فيما يأخذ به منه، إن أخبره المفتي باختلاف النّاس فله تقليد من شاء، ولو دخل رجل المسجد فوجد أبا مصعب (32) في حلقة ووجد غيره كذلك فله تقليد من شاء. هذا وهم أحياء. فكذا إذا أُخبرنا بأقوالهم الثّابتة بعد الموت، واختار أبو محمّد (33) إن كان فيه أهلية للتّرجيح رجح باختيار الرّجال كاختيار القول».

وسئل عمّن يُسأل عن مسألة فيصرف السّائل إلى من يُخالفه فيها فأجاب: «إذا قوي الاختلاف فلا بدّ من البحث. وأمّا الشاذ فلا».

وسئل سحنون عن مسألة فقال: اِمض إلى غيري. فردّده مرارا. قال: لا أرضى إلاّ بك. وبجانبه أبو سنان العراقي (34) فقال له أنت

---

(28) ابن عبدوس: محمد بن إبراهيم، حافظ لمذهب مالك، إمام متقدم، له «المجموعة» في الفقه المالكي، دون سن سحنون بسنة وتوفي قبله بثلاث سنوات أي 259 هـ – قضاة قرطبة وعلماء إفريقية للخشني القيرواني ص 182 – شجرة النور ص 70، 82.

(29) أصبغ (840/225) فقيه من كبار المالكية بمصر: الأعلام 1، 336.

(30) في مخطوطي الأحمدية و د. ك. و. «ولأحد هؤلاء فيها» ورجحنا رواية مخط العبدلية.

(31) عبارة «سئل» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(32) أبو مصعب: 242 هـ أبو بكر القاسم بن الحارث: فقيه أهل المدينة روى عن مالك الموطأ – ترتيب المدارك للقاضي عياض 2، 511. ط. لبنان 1967.

(33) أبو محمد: لعله ابن أبي زيد القيرواني انظر الملاحظة رقم 22 أعلاه –

(34) أبو سنان العراقي: لم نقف على ترجمته ولعله المشار إليه في مدارك عياض ص 331 و 566 بأبي سنان القيرواني، والعراقي يعني الحنفي.

لا ترضى إلاّ بأبي سعيد (35) وهو يقول : حرمَت عليك ولا تحلّ إلاّ بعد زوج فامض ».

وعن آبن أبي زيد أيضا : « من (36) أخذ بقول بعض أهل الأمصار لم أجرحه (37) إلاّ أن يكون شاذّا، ما لم يأخذ بكلّ ما وافقه من كلّ قائل. وقول أبي حنيفة (38) في المسكر شاذّ. » قلت : ونحوه فتوى آبن رشد (39) عن شاهد مشهور بالخير والصّلاح، إلاّ أنّ (40) المذهب ينفي القياس، هل تبطل شهادته ؟ فأجاب : « القول بإبطال (41) [القياس] بدعة عن جميع (42) العلماء وجرحة ممن دان به لأنّ القرآن [أقرّه] وإجماع الصّحابة ومَن بعدهم من فقهاء الأمصار آنعقد عليه [وذلك] قوله (43) تعالى : « فاعْتَبِرُوا » (44).

وهو تمثيل الشّيء بالشّيء وإجراء حكمه عليه.

ومنها قوله : « ولَوْ رُدّوا لعادُوا لمانُهُوا عنه. » (45).

(35) بالأصل : بأبي عبد الله وهي كنية ابن سحنون، أما كنية سحنون فهي ما أثبتنا، ولعله سهو من الناسخ.

(36) «عمن» مخط الأحمدية.

(37) «لم أجرحه» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(38) أبو حنيفة (80–699/150–767) النعمان بن ثابت : أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة الأعلام 11، 4.

(39) أنظر المقدمة الملاحظة رقم 8. وهذا السؤال لم نقف عليه في « نوازل ابن رشد ».

(40) عبارة «إلا أن» مكانها بياض في مخط الأحمدية.

(41) «بإبطال» : غير مثبتة بمخط الأحمدية.

(42) عبارة «جميع» هي «بعض» بمخط الأحمدية.

(43) «قوله» غير مثبتة بمخط الأحمدية ومكانها بياض.

(44) الحشر – 2 وآيات أخرى – «واعتبروا» غير مثبتة بمخط الأحمدية.

(45) مخط د. ك. و. يثبت جزء من الاية : «ولو ردوا لعادوا» وهي تامة في مخط الأحمدية لأنها دليل على حجية القياس – الأنعام – 28.

ومنها قوله : « أَوَلَيْسَ (46) الّذي خَلَقَ السّماواتِ والأَرض » الآية (47).

ومنها قوله : « ولقدْ عَلِمْتُمْ النّشْأَةَ الأولى » (48). فذمّهم على عدم قياس النّشأة الثّانية على (49) الأولى.

وفي حديث أم سلمة عنه عليه السّلام : « أَقضِي بَيْنَكُمْ بالرّأْي فيما لم يَنْزِلْ فيه وَحْيٌ » (50) ومصداقه : « لِتَحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ » (51).

والسّنن المتواترة أكثر من أن تُحصى فترفع الحدّ وتوجبُ القطعَ بالحكم بالرّأي.

وإقرار ذلك مع أصحابه عليه السّلام في زمنه، زمن الوحي، فكيف وقد انقطع الوحي ؟

ومنها بعث معاذ إلى اليمن في حديثه المقرّر وقال فيه : « أجْتَهِدُ رأيِي فقال : الحمد لله الذي وفّقَ رسُولَ رَسُولِ اللهِ لما يُرْضِي رَسُولَهُ (52) ».

ومنها حديث الخثعميّةِ في قوله : « أَرَأَيْتِ إن كان على أبيك دَيْن أكنتِ قاضيتهُ ؟ قالت : نعم. قال : فَدَيْنُ اللهِ أحقّ أَنْ يُقْضَى. (53) ».

(46) «أوليس» غير مثبتة بمخط الأحمدية.
(47) يس –51 –
(48) الواقعة – 62 –
(49) « على» سقطت من مخط الأحمدية.
(50) أخرجه أبو داود : صحيح سنن المصطفى لأبي داود (كتاب الأقضية) 2، 115 ط. القاهرة
(51) النساء – 105
(52) أخرجه ابن حنبل، مسند الإمام ابن حنبل 5، 230 ط. دار صادر لبنان.
(53) أخرجه مسلم، صحيح مسلم (كتاب الصيام) 8، 24 – ط القاهرة.

وحديث النّهي عن ادّخار لحوم الأضاحي : « إنّما كنتُ نهيْتُكُم لأجْل الدّافّة » (54). وهو نصّ منه على وجوب القياس.

وقوله في بيع الرّطب باليابس «أينقُصُ الرّطبُ إذا جفّ ؟ قالوا : نعم، قال : فلا » (55). إذًا هُوَ تَنْبيهٌ على العِلّة في منع الرّطب باليابس، لاستحالة عدم علمه [صلّى الله عليه وسلّم] بأنّ الرّطب لا ينقص إذا جفّ.

وكذا حديث الذي أنكر ولده لمّا كان أسود وقوله فيه : « لعلّه / [3 ي] عِرْقٌ نزعه ». إلى آخره، ولم يرخّص في انتفائه بوجه. (56) ومثله كثير /[3 ي أحمد].

وتقرّر الإجماع ودليله اختلاف الصّحابة في أشياء كتوريث الجدّ وعدل الفرائض وديات الأسنان واحتجاج بعضهم على بعض من غير نكير ولو كان بدعة لما رعوا إلى إنكاره لقوله تعالى : «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمّةٍ أُخرِجَتْ للنّاسِ » (57) الآية.

وحديث عمر في القضاء (58) كاف بصحّة الإجماع وهو مشهور فما مسألةٌ يُدعى لإجماع فيها أقوى من هذه المسألة في إثبات القياس.

(54) أخرجه ابن حنبل، مسند الإمام ابن حنبل 6، 51 – ط. دار صادر لبنان – والدافة : القوم يجدبون فيمطرون – ل. ع. –

(55) أخرجه النسائي، سنن النسائي (كتاب البيوع) 7، 269 – ط. دار صادر لبنان

(56) أي في عدم الاعتراف بالابن، والحديث أخرجه البخاري : صحيح البخاري 7، 68، 69 ط. مصر 1345 هـ.

(57) البقرة 110.

(58) «بن الوفاء» عبارة لا تطابق علما من الأعلام والسياق يقتضي «في القضاء» نظرا لشهرة رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء – انظر البيان والتبيين 2، 49 ط. دار المعارف، القاهرة : «الفهم، الفهم عندما يتلجلج في صدرك، مما لم يبلغك في كتاب الله ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم. اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور عند ذلك ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى».

وأمّـا لو كان الشاهد لا ينفيه جملة بل بعض وجوهه [فيقول : إنّ منه ما هو جليّ ومنه ما هو خفيّ]، (59) وينير بعض وُجُوهِ ما عليه جمهور العلماء فليس بجرحة إن كان من الرّاسخين في العلم المخلصين للاجتهاد، فالواجب عليه ما أداه إليه آجتهاده وإن (60) لم يلحق بهذه الدّرجة وحظّه التّقليد، فتَرَكَ ما عليه الجمهور بغير علمٍ ولامعرفة، إلى هواه (61) فما هُدي لرشد ولا حصلت له البُشرى على فعله لقوله تعالى : « فبشّر عِبَادِيَ الّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » (الزمر).

وهو جرحة فيه لقوله تعالى لداوود عليه السّلام : « ولا تتّبع الْهَوَى فَيُضِلّكَ عن سَبِيلِ اللهِ » الآية (ص 26) .

وسُئِل عزّالدين (62) عن رجل قال : قراءة العلم وحفظه أفضل من قراءة القرآن وحفظه، أيّهما أفضل ؟ » (63). فقال : « يتعيّن على كلّ أحد أن يتعلّم من القرآن الفاتحة، وحفظ (64) القاضي فرض كفاية. وأمّا تعلّم أحكام الشّرع فيتعيّن على كلّ أحد أن يتعلّم منها ما هو بصدده فيجب على كلّ من كان يملك شيئا من النّعم والإبل والبقر والغنم أن يتعلّم حكم الله في معرفة زكاتها. وكذا من يملك النّقد (65) أو عروض التّجارة أو الزّرع أو النّخل. وعلى التّاجر معرفة ما يصحّ من تجارته وما يفسد منها. وعلى الصّرّاف أن يعلم أبواب الرّبا المتعلّقة بالصّرف.

(59) حاولنا التصرف في الجملة لإيضاح المعنى فهي بالأصل : «كان منه جليا وخفيا فينكر...».

(60) «ولو» بالأصل.

(61) «إلا الهوى» بالأصل ونرجع إلى هواه بالنظر إلى جملة «ترك ما عليه الجمهور... إلى»

(62) عزالدين : هو العز بن عبد السلام، أنظر الملاحظة رقم 6

(63) هذا السؤال غير مثبت في أسئلة عزالدين المخطوط رقم 3118 ولعله نقله من مصدر آخر فالنسخة التي أطلعنا عليها فريدة بتونس.

(64) «وحفظ» مخط د. ك. و. وفي مخط العبدلية رقم 5429 «وحفظ القاضي».

(65) «النقدين» في مخط العبدلية.

وكذا يجب على كلّ صانع أن يعرف ما يتعلّق بحرفته ممّـا يكثر ويطّـرد. وعلى كلّ واحد من الزّوجَين معرفة ما يجب من حقّ صـاحبه. ومثله الخبّاز، والبنّـاء، والفلاّح، وغيرهم. وعلمُ ذلك أفضل من قراءة القرآن الزّائد على الفـاتحة.

والضّـابط أنّ كلّ مـا يتعيّن تعلّمه ممّا الإنسان بصدده ومدفـوع إليه فتعلُّمه فرض عين. ومـا عدا ذلك من أحكام الشّرع والقرآن فهو فرض كفـاية، ومعرفة الأحكام الشرعية أفضل لعموم الحاجة إليها في الفتوى والأقضية والولايات العـامّة. ومصلحة القرآن مقصورة على القـارىء وما عمّت مصلحتُه ومسّت الضّرورة إليه والحـاجة، أفضل ممّا كانت مصلحته على فـاعله. ».

قُلت : وبهذا الاعتبـار فالفقيه أفضلُ من المحدّث لأنّ الوقـائع الحـاصلة بالفقيه أكثر وأعمّ مما يتحصّل من معرفة السّنن وقد (66) قدّمه ابن رشد في بـاب الإمـامة (67) على المحدّث.

تعليق البرزلي على قضيّة الاجتهـاد :

[5 ي] — [5 ي أحمد]

... قلت (68) فظـاهر ما نزعت إليه الطّائفة الأولى من السّـائلين : أنّ الاجتهاد قد انقطع لتعذّر تحصيل آلـة الاجتهاد لأحد في زمانه، وهو نحو مـا

(66) الجملة بأكملها وردت في مخط د. ك.و. بالهامش أسفل الورقة وقد تآكل أما بمخط الأحمدية فمكانها بياض واعتمدنا في إثباتها مخط العبدلية.

(67) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1، 104 دار الفكر — بيروت. فابن رشد يشير إلى اختلاف الأيمة في تفسير حديث يتعلق بشروط الإمامة ويعلق بأنه «حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه؛ فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا الأفقه، لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الامامة أمس من الحاجة إلى القراءة، وأيضا فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم».

(68) البرزلي هو المتكلم، تعليقا على سؤال وجه إلى ابن رشد عن مستحق الافتاء وتولى الإجابة عنه، انظر ص [4 ي] من مخط د. ك. و.

سمعناه في المجالس : أنّ الاجتهاد قد انقطع من زمن الإمام المازري (69) من المالكية، ومن زمن عزّالدين من الشافعية وظاهر ما أشار إليه ابن رشد في تفاريع هذا الجواب ما ذكره في مسألة ثبوت الدّم وولد المقتول صغار (70) : أنّه يُستأنى بهم حتّى يبلغوا فينظروا لأنفسهم ولا يلتفت إلى البالغين من المعصّبة (71) في صغر الأولاد ومخالفته مذهب مالك فيها واحتجاجه في بعض مسائل شرحه الكبير (72) الذي يعدّ اختياره قولا : إنّ الاجتهاد لم يزل قائما، وأنّ أهله لم ينقرضوا وهو ظاهر ما كان عليه شيخنا الفقيه الإمام البركة أبو عبد الله محمّد بن عرفة (73) رحمه الله. [كان] يقول : « إذا حصّل الطّالب " التّهذيب " للبرادعي (74) في الفقه المالكي و " الجزولية في معرفة العربيّة " (75) ويسير من أصول الفقه "كالمعالم" للفخر بن الخطيب (76) ونحوها حصلت له أداة من الاجتهاد ».

(69) أنظر ترجمته بالمقدمة الملاحظة رقم 10.

(70) «صار» بدل «صغار» في مخط الأحمدية.

(71) «المعصبة» : من العصبة والوارث بالتعصيب هو الوارث بغير تقدير أو من يحوز المال إذا لم يكن معه صاحب فرض. انظر «الأسئلة والأجوبة الفقهية» عبد العزيز محمد السلمان 7، 246 ط 1 الرياض 1981.

(72) لعله «مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي» وهو من مؤلفات ابن رشد.

(73) ابن عرفة : انظر ترجمته بالمقدمة الملاحظة رقم 14.

(74) تهذيب البرادعي : «يطلق عليه أيضا لفظ المدونة وهو اختصار لمدونة سحنون وقد أعتنى الناس بشرحه وقد شرع في طبعه بالتزام عبد السلام الحلو...» النشرة العلمية للكلية الزيتونية عدد 1 ص 166 – وتوجد من التهذيب نسخة مخطوطة في جزئين بدار الكتب الوطنية تحت رقم 2629 و 2630 –
والبرادعي هو : أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي : فقيه، عالم، إمام من حفاظ المذهب ومن كبار أصحاب ابن أبي زيد 386 هـ والقابسي 403 هـ من تآليفه : «التهذيب»، لم يقف صاحب شجرة النور على وفاته. شجرة النور الزكية ص 105، 270.

(75) «الجزولية في معرفة العربية» : صاحبها الجزولي (607/1210) : عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت الجزولي المراكشي، أبو موسى، من علماء العربية – الأعلام 5، 288.

(76) «المعالم في أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي، شرحه أبو الحسن بن الحسين الأموي وشرحه ابن التلمساني (644 هـ) – كشف الظنون 2، 1726 ط القاهرة 1323 هـ

وينقل ذلك عن بعض شيوخه ويزيد هو : « تحصل له " الأحكام الكبرى (77) لعبد الحقّ في علم الحديث ».

قلت : لعلّ هذا الذي نزعت إليه الطّائفة الثّانية ، إذ لا يخلو في الغالب أن يوجد مثل هذا في الخواص وهو المقلّد في كلام ٱبن رشد الذي يعرف وجوه التّرجيح.

وأمّا من يعرف أدلّة الاجتهاد كلّها ويجب عليه ألاّ يقلّد غيره فهو قليل لكثرة شُعب مسائل الاحكام وكثرتها مع طول الزّمان من أوّل هذه الملّة إلى الآن والله أعلم.

وأمّا قول ٱبن رشد : إنّ من يعرف وجوه التّرجيح من المقلّد فيحكم بما ينتجه ترجيحه فهو خلاف ما أشار إليه ٱبن سهل (78) في أحكامه ، في ترجمة كراء أرض محبّسة خمسين عاما، مانصّه :« المعمول فيما يفتى به ممّا جرت الأحكام عليه قول ٱبن القاسم رحمه الله، لاسيّما الواقع منه في المدوّنة على ما وقع / [5 ش] فيها لغيره، هذا الذي سمعناه قديما في مجالس شيوخنا الذين ٱنتفعنا بهم . وعلّة ذلك ما جرى به القدر من ٱعتماد النّاس بهذا المغرب في تفقّههم ومناظرتهم عليها حتّى أنِسَت نفوسهم إليها وألِفت معانيها وٱستحكمت عندهم صحّة أصولها وفروعها ، وما سبقت إلى النّفس أُلفته وما آلفته فعسير عليها الانفصال منه والعدول

(77) «الأحكام الكبرى في الحديث» للشيخ أبي محمد عبد الحق عبد الرحمان الاشبيلي (582 هـ) «وهو كتاب كبير في نحو ثلاثة مجلدات انتقاه من كتب الحديث».
كشف الظنون 1، 20.

(78) ابن سهل : (486 هـ) أبو الأصبغ عيسى بن سهل من القضاة بغرناطة أيام الدولة الصنهاجية، حافظ للرأي، ذاكر للمسائل، عارف بالنوازل، بصير بالأحكام جمع فيها كتابا مفيدا (تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تحقيق ليفي بروفنصال – ص 96، 97 ط – مصر 1947)
وكتابه المذكور هو «الإعلام بنوازل الأحكام» مخطوط رقم 18394 مكتبة حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتب الوطنية تونس –

عنه. هذا مُدرَك بالعادة صحيح بالخبرة ولذلك قال: مايَزال المتفقّهُ لمالك المُقدّم لمدرس مذهبه إلاّ مُرتبطا / [5ش أحمد] به لا يريم عنه إلى مذهب غيره، وكذا الحنفيّ والشافعيّ وغيرهما، رجوعهم عمّا تعلّقوا به من مذاهبهم وقدّموه في دراستهم وتعلّمهم قليل، لايكاد يوجد إلاّ في النّادر، وإن وإن كان مَن أدركناه من شيوخنا الذين كانت الفتيا تدور عليهم بقرطبة ربّما آمتدّوا في الاختيار إلى ما وقع في غيرها من « الواضحة »(79) ونحوها ممّا يردّونه من آختلاف أصحاب مالك صحيحا وأقوى في النّظر من غيره. وربّما فعل ذلك بعضهم ميلا إلى خلاف مَن تقدّمه من أصحابه » آنتهى كلامه.

وفي أحكام آبن الحاج عن الإشبيلي (80) : « لا يُفتَى ببلدنا بغير قول آبن القاسم إلاّ في خمس مسائل أو نحوها : أخذ الخصم بكفيل (81) قبل الشّهادة بوجهه ليحضر على قول أشهب (82)، وتحمّل المرأة بنفقه ولدها لزوجها أكثر من الحولين على قول المخزومي (83)، وإمضاء معاملة السّفيه قبل التّولية عليه، وتوقف الخصم قبل إثبات ملكه رواية آبن عبد الحكم (84) وآبن كنانة (85) واللّيث (86) ، لفيف النّاس يوجب القسامة، قول أصحاب مالك وهو عندهم أشدّ من قول الميت :

---

(79) «الواضحة» : الواضحة في إعراب القرآن لعبد الملك بن حبيب المالكي القرطبي المتوفى سنة 239 هـ – كشف الظنون 2، 1996 –

(80) الاشبيلي : هو عبد الحق الاشبيلي المشار إليه في الملاحظة رقم 77 أعلاه

(81) كفيل : ضامن.

(82) أشهب (145–204/762–819) أبو عمرو : فقيه، صاحب مالك – الأعلام 1، 335.

(83) المخزومي : (132/750) إسماعيل بن عبيد الله : فقيه، فاضل، ورع. أحد العشرة التابعين – الأعلام 1، 316 –

(84) ابن عبد الحكم (182–268/798–882) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري : فقيه عصره، الأعلام 7، 94، 95

(85) ابن كنانة (286 هـ) : أبو عمرو عثمان بن عيسى، من فقهاء المدينة ورجال مالك. طبقات علماء إفريقية وتونس 43 و 168.

(86) الليث : ابن سعد (94–175/713–791) إمام أهل مصر في عصره حديثا وفقها. الأعلام 6، 114 –
وبأصل المخطوطات المعتمدة «اللوث» وهو تحريف.

« دمي عند فلان » — وقد وافق ابن القاسم عليه وعلى الشّاهد العدل وبه أوجبها عليه السّلام بقول الأولياء » — .

وظاهر كلام آبن رشد أيضا أنّ الطّائفة الحافظة غير العارفة بوجوه التّرجيح مقلدّة فلا يجوز لها التصدر للفتيا بوجه ولا يجوز لها في نفسها الاقتداء بما حفظته إن عُدم من يرجح لها بعض ما حفظت.

وظاهر مفهوم ماسبق من جميع كلام المُفتِيَين : أنّ من لا حفظ له، أولا فهم له، لا يجوز [له] التصدّر (87) للفتيا لغيره ولا الافتاء في نفسه بما لا يظهر له من غير دليل لأنّه حكم في الشريعة برأيه وهو مُجمع عليه، ولا يدخله الخلاف الذي في القاضي الورع الجاهل لأنّه بالعقل سئل وبالورع يقف فاعتماده على القول به على من يصحّ له الاعتماد عليه، بخلاف هذا الحاكم بهواه، بل هو أحد القاضيين اللّذين في النّار (88) .

وهو الجاهل الحاكم برأيه ولقد دَرَست طرق العلم في هذا الزّمان وآنعكست الحقائق فصار التّقديم لرئاسات الشّرع ومناصب العلماء — المعوّل على الأفضل — لمن لا علم له : لجاه عنده ، أوْ له أصلٌ في مناصب الأحكام ، ولم يكن هو أهلا لذلك .

وحكى آبن سهل في أحكامه أنّه وقع في زمانه نحو هذا فخطّأ عبيد الله بن يحيى (89) في مسألة ونحى عليه فيها قال ما نصّه (90) : « قال وبالجملة

(87) «التصدي» بالأصل والصواب «التصدر» —
(88) الحديث : «القضاة ثلاثة : اثنان في النار...» أخرجه أبو داود : صحيح سنن المصطفى (باب الأقضية) 2، 113 ط — مصر —
(89) عبيد الله بن يحيى : في الأصل «عبد الله» : هو عبيد الله بن يحيى (298 هـ)، مخطوط «الإعلام بنوازل الأحكام» لأبن سهل رقم 18394 ص 116 ي.
(90) انظر المخطوط المذكور أعلاه، نفس الصفحة، والمتكلم ليس ابن سهل وإنما القاضي أبو بكر بن زرب : «وبالجملة فإن أبا مروان رحمه الله لم يكن من أهل العلم ولا وصف به وإنما عول فيما حمل عنه على أبيه يحيى بن يحيى، لم يعرج على غيره فبقي صفر اليدين».
ثم يأتي ذكر قول ربيعة بن أبي عبد الرحمان (136 هـ) —

إنّه لم يكن من أهل العلم ولا وُصف به وإنّما عوّل فيما حمل عنه عن أبيه يحيى بن يحيى لم يعرج على غيره فبقي صفر اليدين منه فقد سُئل في بعض مجالسه عن / [6 ي أحمد] النّعامة فقال : طير من طير الماء وكان بالحضرة عبد الرّحمان بن غانم (91) الشاعر فقال في ذلك : [الكامل]

ذَهَبَ الزّمَانُ بصَفْوَةِ العُلمَاءِ ... وَبَقِيتُ في ظَلْمَا وفي عَمْيَاءِ

وأتَى صِغَارٌ رُتّعٌ مِنْ بَعْدِهِمْ ... لاَ فَرْقَ بينَهُمُ وبيْنَ الشّاءِ

فَإذَا سَألْتَ عَنِ النّعَامِ أشَدّهُم ... عِلْما يُفَسّرُهُ بِطَيْرِ المَاءَ

ذكره ابن عبد البرّ (92) في تاريخه ثمّ ذكر تاريخ وفاته قال : ولم يزل بعد الصّدر الأوّل يتكلّم بالعلم من لا رسوخ له فيه ولا بصيرة عنده به.

هذا ربيعة بن أبي عبد الرّحمان (93) يبكي ويقول / [6ي] حين يُسأل : أبكاني أنّه آستُفتِي من لا علم له. وقال : بعض من يفتي ها هنا أحق بالسّجْنِ من السّارق، وجناية هذا على الأمراء في إشارتهم بذلك إلى من لا فقه لديه ولا سبقت لهم عناية به على حسب ما تحملهم عليه أهواؤهم

(91) عبد الرحمان بن غانم : شاعر أندلسي لم نقف على ترجمته في : الأعلام، معجم المؤلفين، معجم الشعراء للمرزباني، الذخيرة، نفح الطيب، جذوة المقتبس.

(92) ابن عبد البر : (338 هـ/950) أحمد بن عبد البر، أبو عبد الملك، مؤرخ من فقهاء قرطبة، له : «فقهاء قرطبة». الأعلام 1، 199. والظاهر أن تاريخه مفقود وقد اعتمده ابن الفرضي (403 هـ) في «تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس» ط 1954 – وهو التاريخ الكبير المسمى بالمتين وقد ذكر ابن سعيد أنه في نحو ستين مجلدة : نفح الطيب 3، 181 ط – دار صادر 1968

(93) ربيعة (753/136) ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء، المدني، أبو عثمان : إمام، حافظ فقيه، مجتهد، كان بصيرا بالرأي، فلقب «ربيعة الرأي» – كان صاحب الفتوى بالمدينة وبه تفقه الإمام مالك. الأعلام 3، 42.

وتزيّنه لهم آراؤهم آعتناء بالجهّال وإزراء بأهل العلم . ولقد صدق آبن المبارك (94) رضي الله عنه في قوله : [المتقارب]

وهل أهلكَ الدّينَ إلاّ ملوك وأحبارُ سُوءٍ ورهبانها

قلت : ونقل شيخنا (95) عن بعضهم أنّه كان ينشدها :

وهل أفسدَ الدّين إلاّ المُلُوك وقضاةُ سُوءٍ ورهبانها (96)

لِما رأى من تقديم بعضٍ لأولادهم في الخطّة وهم لا يستحقّون ذلك وتأخير من يستحقّها.

قال آبن سهل : « والله تعالى حسيب من يفعل هذا وهو حسبي ونعم الوكيل وذكر بعض شرّاح " الرّسالة " (97) في آخر العقيدة عند تقسيمه البِدَع قال : « ومنها البدعة المحرّمةُ إجماعا وهي ما تناولته أدِلّةُ التّحريم وقواعده كالمكوس والمظالم وتقديم الجهّال على العلماء وتولية المناصب الشّرعية بالتّوارث لمن لا يصلح لها وفي مثل هذا القسم أنشد الشيخ آبن حيّان (98) : [الطويل]

بُلينَا بقوْمٍ صُدِّروا في المجالس لإِقْرَاءِ علمٍ ضلّ عنّهم مراشِدُهُ
لقدْ أُخّر التّصْديرُ عنْ مُستحقّهِ وقُدِّمَ غَمْرٌ جَامِدُ العين خامِدُه

(94) ابن المبارك (118–736/181–797) عبد الله بن المبارك (أبو عبد الرحمان) : الحافظ، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف والرحلات. جمع الحديث والفقه والعربية، له كتاب في الجهاد وهو أول من صنف فيه – الأعلام 4، 256.

(95) عبارة «شيخنا» يعني بها البرزلي شيخه ابن عرفة (803 هـ).

(96) الوزن يختل بهذه القراءة.

(97) رسالة ابن أبي زيد القيرواني، هي رسالة في الفقه ولها شروح عديدة من بينها المخطوطان بدار الكتب الوطنية رقم 993 و 2983. أنظر كشف الظنون 1، 841.

(98) ابن حيان : بالأصل «أبو حيان» والأرجح هو ابن حيان (377–987/469–1076) =

وسَوْفَ يُلاقي من سعى في جُلوسهم من اللهِ عُقْبَى ما أكنَّتْ عقائِدُهُ
عَلا عقْلَهُ فيهم هَوَاهُ أما دَرَى بِأَنَّ هَوَى الإنسانِ للنار قائِدُه(99)

قُلْتُ ومصداقه ما ثبت في الصّحيح من قوله صلّى الله عليه وسلّم : « آخر الزّمان يُرفَعُ الجهلُ ويوضعُ العلم » (100) وهو من معجزاته صلّى الله عليه وسلّم بإخبارٍ عمّا وقع آخر الزّمان. وهذا النّوع كثير في العصر وفي ما ذكرناه كفاية وبالله التّوفيق .

الإجارة على الفتوى :

وأمّا الإجارة على الفتيا فنقل المازري (101) في المدوّنة (102) الاجماع على منعها وكذا القضاء ودليله قوله تعالى : « قُلْ لا أَسْأَلُكُم عَلَيْه أجْرًا إلاّ المودّةَ في القُربي » (103) وقوله له : « أمْ تَسْأَلُهُم أجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُون » (104) .

فَنَبّه تَعَالَى أنّهُ لوْ طَلبَ الأجْرُ على ما يَأْتي به من الوحي لثقُل عليهم الغرم، ولأنّهُ بابٌ من الرّشْوة (105) قال : « لكن لو أتَى خصْمان إلى قاضٍ فأعْطَيَاهُ (106) أجْرًا على الحكْمِ بينهما ؟ أو يأتي رجل إلى

= أبو مروان، مؤرخ من أهل قرطبة، له «المقتبس من تاريخ الأندلس» الأعلام 2، 328

(99) العجز بالأصل : بأن هذا الانسان للنار قائده، والوزن بذلك لا يستقيم وقد بحثنا عن الأبيات في ترجمة ابن حيان في الذخيرة ونفح الطيب فلم نقف عليها.

(100) الحديث : «إن بين يدي الساعة لأياما ينزل فيها العلم ويرفع [فيها، فيهن، فيه الجهل». معجم وانسنك 1، 393.
أخرجه ابن حنبل : مسند الامام ابن حنبل 1، 389 – ط دار صادر –

(101) انظر المقدمة الملاحظة رقم 10–

(102) شرح المدونة للمازري : مفقود حسب ما أفادنا به الأستاذ محمد الشاذلي النيفر

(103) الشورى – 25 –

(104) الطور – 10 –

(105) «من باب الرشوة» مخط الأحمدية –

(106) «فأعطاه» مخط الأحمدية –

المُفتي فيُعطيه أجرًا على فتوى لم تتعلّق بهـا خصومة ؟ ولم يتعيّن ذلك عليهما لكون هنـاك من يقـوم بذلك غيرهما ؟ » هذا ممّـا آختلف فيه الشيخـان [عبد الحميد (107) واللّخمي] (108)، فقال عبد الحميد : « أيّ شيء يمنع من أخذ الأجر في ذلك ولا يجبر على التّصريح به » وقال اللخمي : « يمنع من ذلك جملة، لأنّه ذريعة إلى الرّشوة » قلت وعلى هذا يُحمل ما رُوي (109) عن آبن علـوان (110) أحد فقهـاء تـونس ومفتيهـا ، ومـا شـاع وذاع أنّ القضـاة يطلبون أجرًا ممّن أتى إليهم من الخصم في الدّيـار المصريّة، ونقله شيخنا (111) الفقيه الإمام عن شيخه الشيخ الفقيه الإمام المفتي أبي عبد الله بن هارون (112) رحمهما الله . ويحكـي في ذلك حكاية في أخذ المـال من القضاة على توليتهم لأجل مـا يأخذونه من الخصوم فلا نُطوّل بها (113) ، وهذا في مـا يأخذونه في مسألة معيّنة.

وأمّا أخذ الإجارة على تعليم (114) الأحكـام والفتاوى ففيه آختلاف (115) معلوم مذكور في كتاب الإجارة كبيع كتبها وشرائها (116) وأمّا أخذ العطايا (117) والمرتبات / [21 ي أحمد] من بيت المـال إذا كان الغالب على الحلال أو من الأحباس الموقوفة لذلك فلا أعلم فيه خلافـا : إنّه جـائز.

---

(107) عبد الحميد : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 12 –

(108) اللخمي : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 9 –

(109) «يـروي» : مخط الأحمدية –

(110) ابن علـوان (710 هـ أو 716 هـ) أبو علي عمر بن محمد بن علـوان التونسي : الإمـام، الفقيـه، العالم، العمـدة – شجـرة النـور 205، 712 –

(111) ابن عرفـة هو شيخ البـرزلي –

(112) أبو عبد الله بن هارون (680–750 هـ) : إمام، فقيه، أصولي، وصفه ابن عرفة ببلوغ درجة الاجتهاد المذهبي، له تآليف مهمـة منها «شرح مختصر ابن الحاجب» و «شـرح المعالم الفقهية» و «شرح التهذيب» – شجرة النـور 211، 736 –

(113) «بـه» مخط د. ك. و. –

(114) «تعلم» مخط د. ك. و. –

(115) «خـلاف» نفس المخطـوط –

(116) «شـريهـا» نفس المخطـوط –

(117) «العطـايـن» مخط الأحمـدية –

وقد عارضتُ الشّيخ الصّالح أبا عبد الله الدّكالي (118) رحمه الله حين اجتمعت معه بثغر الإسكندرية بسبب اعتراضه (119) على الأيمة وغيرهم أخذ المرتبات (120) من الأحباس المعدّة لذلك وأدّاه ذلك إلى عدم الصّلاة ولو الجمعة، وقلتُ له إنّ أخذ المرتّب من الحبس عندي أحلّ من أخذه من بيت المال، لأنّ الحبس يتناول الإمام بالنصّ من واضعه وبيت المال لا يتناول أعمال المسلمين إلاّ بالظّاهر لكونهم من المسلمين، وهم ينوبون عنهم في منافعهم ومع ذلك إنّ السّلف قبلوه ولم يعدلوا عنه / [20ش] ولن يأتي آخر هذه الأمّة بأهدى ممّا كان عليه أوّلها، وأنا أخذت ذلك (121).

فقال لي رحمه الله : « الذي قلته ظاهر لكن لا أحبّ لك هذه السّخسخة » يريد أنّها صفة مرجوحة ينبغي أن يتورّع عنها وهذا في باب النّدب ظاهر لأنّها أعمال الله فلا ينبغي أن يُشَدّ بها أمر دنيوي إن وجد منه مندوحة، وعلى هذا يحمل من أخذ ذلك السّلف أنّه ضرورة ، وقصّة حكيم بن حزام (122) تشهد لك.

لكن هذا لا ينتج عنه التّخلف عن صلاة الجمعة ونحوها من الصّلوات مع الجماعة التّي هي مشروعة بالإجماع : إمّا سنّة، أو فرض عين، والقولان الأوّلان حكاهما البغداديون عن المذهب، والثالث يروى عن أهل الظّاهر متى أمكن المصلّي ذلك وعدم أخذ هذا إنّما هو ورع وكمال ولأجلِ

---

(118) الدكالي : انظر المقدمة الملاحظة رقم 13 –

(119) «اعتراضهم» مخط د. ك. و. –

(120) «المراتبات» مخط د. ك. و. –

(121) «أخذنا تلك» مخط الأحمدية –

(122) حكيم بن حزم» بالأصل، وهو بن حزام (674/54) : أبو خالد، صحابي، قرشي. شهد حرب الفجار، وكان صديقا للنبي قبل البعثة وبعدها. الأعلام 2، 298 –
وقصة حكيم بن حزام أنه باع دار الندوة وكانت بيده بمائة ألف درهم فلامه ابن الزبير فقال : «ذهبت المكارم إلا التقوى، اشتريت بها دارا في الجنة، أشهدكم أني قد جعلتها في سبيل الله. يعني الدراهم» – تهذيب التهذيب 2، 447، 448 وشذرات الذهب 1، 60.

هذا شنّع (123) عليه شيخنا (124) الفقيه الإمام رحمه الله حين ورد للدّيار المصرية ووجده على هذه الطّريقة حتّى ذكر فيه أبياتا أنشدنيها حين اجتمعنا به بصفاقس وخرجنا للقائه : [البسيط]

يا أهلَ مصْر ومَن في الدّين شاركهم تنبّهوا لسُؤَالٍ مُعْضِلٍ نزلا (125)

لزُومُ فِسْقكمُ أو فسقِ من زعمَتْ أقوالُه إنّه بالحقّ قدْ عَمِلا

في ترْكِهِ الجُمْعَ والجُمعاتِ خلفكم وشرْطُ إيجابِ حكْم الكل قد حصلا

إن كان حالكم التّقْوَى بغيركمُ قد باءَ بالفِسْقِ حقّا عنهُ ما عدلا

وإنْ يكن عكسُه فالأمْرُ منْعكس فاحكم بحق وكن بالهدي (126) معتدلاَ

وعندي أنّ كُلاًّ منهما حكم بما يقتضيه حاله وكان الدّكالي بعيدا (127) عن الدّنيا زاهدا فيها كثيرًا ، فالمتلبّس بها عنده في غاية البُعد عن الآخرة وكان شيخُنا رحمه الله يرى أنّ الدّنيا مطيّة الآخرة كما ورد أنّها نعْم العوْن على ذلك كما في كتاب مسلم ، فاكتسب منها جملة كثيرة وخرّج جلّها (128) للآخرة نفعه الله بذلك « يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليمٍ » (129) ولأنّ الأُجْرة، التّلبس بها والأخذ منها يعقبه حساب وطلب من أين أخذت ؟ وفيمَ أخرجت ؟ فغلّب السّلامة، ولكلّ شيء وجه، ولعلّ هذا يرجع إلى مسألة الغنى والفقر أيّهما أرجح إذا كان الغنيّ

(123) «سند» مخط الأحمدية –
(124) يقصد ابن عرفة –
(125) ورد الشعر متداخلا مع النثر في مخط الأحمدية.
(126) «بالمهدي» في الأصل وبها يختل الوزن .
(127) «بعيد» مخط الأحمدية.
(128) «كلها» مخط الأحمدية.
(129) الشعراء، 88.

شاكراً (130) والفقير صابراً وهي مسألة آختلف فيها العلماء على أربعة أقوال حكاها آبن رشد في " المقدّمات " و " الأسئلة " (131) وتعرّض إليها غيره وللشّيخ عبد الرّحمان الصّقلي (132) في ذلك مذهب. يُنظر كلّ ذلك في موضعه فلا نطوّل به.

وأمّا أخذ القاضي الأجرة على كتب الوثيقة فيما حكم به أو كتَب المفتي ذلك، في أحكام الشّعبي (133) : « سُئل آبن أبي زيد عن القاضي يحكم لطالب الحكم فيسأله في كتبه، فلا يكون في البلد مَن يعرف كتْب الأحكام إلاّ القاضي، هل هو في مندوحة في عدم الكتب له ؟ وهل له إن كتَب أنْ يأخذ أجر كتْبه ؟ وربّما أُعْطِيَ أضعاف أجره ؟ » فأجاب : « لو أنّ / [21 ي أحمد] القاضي أَفهم مَن يرجو أن (134) يفْهَم عنه وجه ما كتب، يدعه يكتب ويُتقن ما كتب ويزيد فيه وينقص، كان أبرأ له. ولو كتب وأخذ أجراً الكان جائزا إذا جرى على الصّحة والسّلامة ولكنّه ذريعة إلى أن يغتني أو يكسبه النّاس ما لم يكسب بسوء تأويلهم عليه، ولا يلزم القاضي

---

(130) «شاكر» مخط د. ك. و.

(131) * «المقدمات» : «المقدمات الممهدات» لابن رشد طبع بالقاهرة د. ت. في جزئين 675 ص — مطبعة السعادة.

* «البيان» : «البيان والتحصيل» مخطوط بدار الكتب الوطنية، في نسختين تشمل كل واحدة 5 أجزاء، رقم 2648 إلى 2657.

* «الأسئلة» : مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس وعنوانه : «مسائل سئل عنها» انظر :

G. Vajda. Index général des manuscrits arabes musulmans de la bibliothèque nationale de Paris, I : 465 ed. Paris 1953

ويشير إلى أن رقمه كالآتي : I : 662 ; I², 480 [4] — 1072 —

(132) «السقلي» مخط د. ك. و.، وهو أبو القاسم عبد الرحمان البكري الصقلي : «شيخ الطريقة، وإمام الحقيقة» جمع الحديث والفقه وأصوله.
شجرة النور 98، 234.

(133) أحكام الشعبي : مجموع في الأحكام لأبي المطرف : عبد الرحمان بن قاسم الشعبي : قاضي مالقة، كانت الفتيا تدور عليه بقطره أيام حياته (1106/499) . الأعلام 4، 97 — تاريخ قضاة الأندلس : 107 —

(134) «يوجو» مخط الأحمدية بدل «يوجد» مخط د. ك. و.

أخذ نسخة الحكم وجعلها في ديوانه لكنّه مستحسن إذ قد يحتاج إليها » آنتهى كلامه .

فظاهر أنّ [أخذ الإجارة جائز لكن تركها أوْلى، حماية للذّريعة لئلاّ يُتطرّق إلى عرضه، ومعناه أخذُ] (135) قَدْرِ الإجارة المعتادة.

وأمّا إذا أضعف له في الإجارة فهي من باب الهبة والهديّة للقضاة، وهي من باب الرّشوة.

وأمّا إذا فرض للمفتي المرتّب من حُبُس عام أو لنوع آخر من الصّرف ولم / [21ي] يحتج لفضل ذلك الحبُس في نوعه فهو يجري على جري الأحباس بعضها في بعض، وفيه قولان للأندلسيين والقرويين، يأتي ذكرهما إن شاء الله.

(...) وأمّا ما يُهدى للفقهاء والمفتين ففي طرر آبن عات (136) : « عن آبن عبد الغفور (137) ما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء (138) العون على خصومة أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضائها على خلاف المعمول به فلا يحلّ له قبولها وهي رشوة يأخذها ».

قلت : ومنه ما يُفعل (139) في هذا الوقت من أخذ الجعَائِل على الفتوى في ردّ المطلّقة ثلاثا، ونحوها من الرّخص كما يفعله / [22 ي أحمد]

---

(135) الجملة بأكملها ساقطة من مخط د. ك. و.

(136) طرر ابن عات : مخطوط رقم 3122 أحمدية بدار الكتب الوطنية وكذلك رقم12.875 وترجمة ابن عات بالمقدمة الملاحظة رقم 15. والجملة المذكورة وردت بالمخطوط 3122 ص 241 ش « ... وما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله وما أهدي إليه رجاء الفوز على خصومه أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضاء حاجته على خلاف المعمول به، فلا يحل له قبولها وهي رشوة يأخذها...» —

(137) ابن عبد الغفور : أنظر المقدمة الملاحظة رقم 16

(138) «راج» مخط د. ك. و.

(139) «يؤخذ» مخط د. ك. و.

كثير من جهلة فقهاء البادية. فلا يحلّ ولا يجوز بإجماع، لما حكيناه في أوّل الباب. قال في الاستفتاء المذكور : « وكذا لو تنازع عنده خصمان فأهديا إليه جميعا أو أحدهما، يرجو كلّ واحد منهما أن يعينه في حجّة أو خصومة عند حكم إذا كان ممّن يُسمع ويوقف عند قوله فلا يحلّ له أن يأخذ منهما ولا من واحد منهما شيئا على ذلك. وقد ابتليت بشيء من ذلك وكنتُ لا أقبل هديّة خصم فأهدي إليّ(140) لحم صيد ولم أعلم فلما قدمت (141) البيت عرفت بذلك فعزّ عليّ وتَلوّمْت(142) بذلك فأُلْقيَ على لساني في النّوم قول الله عزّ وجلّ : « وإذا قيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ المُفْسِدُونَ ولكن لاَ يَشْعُرُون » (143) ثمّ [أُلقي عليّ] (144) في السّحر : من علم أنّ كلْبَهُ أكل بِضْعَةً(145) مكروهة / [21ش] فليتنحّ عنه (146) (حتّى) لا يمسّه بلعابه، فإن مسّ جسدَه أو شيئا من ثيابه فليصلّ ولا شيْءَ عليه، فرددت ما كان أُهْدي إليّ من ذلك يوما ثانيا.

وهذا دليل على ما أتى في الخبر أنّ من صلّى وفي جوفه شيء من الحرام لم تُقبل صلاته. وكان وقع بقلبي أيضا قبل هذا شيء فجأش (147)، فرأيت رجلا في النّوم كان يطعمني سمنا في آنية أو جبنة طريّة. فكنت أقول : ما شأنك ؟ فكأنّه يعجز عن الكلام، وكان معه رجل كنت أعرفه.

---

(140) «إلي» ساقطة من مخط الأحمدية–
(141) «قدمنا» مخط الأحمدية –
(142) «تلويت» مخط الأحمدية –
(143) البقرة – 12 –
(144) «ثم بعده في السحر» بالأصل –
(145) بضعة : القطعة من اللحم –
(146) «عنه» ساقطة بمخط الأحمدية –
(147) جأش : جأشا قلبه : اضطرب من حزن أو فزع –

فقال لي : مسألة طلاق يرغب أن ترخّص له فيها. فقُلت له : لا أفعل. فانصرفت عنهما وتركتهما ولم أقبل هديّة. فألقي على لساني بأثر ذلك في النّوم قول الله عزّ وجلّ «إنَّ الذينَ يأْكُلُونَ أمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إنّمَا يأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِم نَاراً » (148) إلى آخر الاية. قال فهو من أكل الأموال بالباطل وأكلها بالعلم .

قال : وأخبرني بعض أصحابنا أنّ بعض الشّيوخ المتأخّرين سُئل عن(149) الهديّة تأتي إلى الفقيه على (150) الفتيا فقال : إن كان ينشط في الفتيا أهدي إليه أو لم يُهْدَ فلا بأْسَ بها ، (151) وإن كان لا ينشط إذا لم يهد إليه وينشط إذا أهدي إليه فلا يأخذها ، وهذا ما لم تكن خصومة (152) . وإنّما يستفتيه في شيء يعرض له ، والأحسن ألاّ تقبل هدية من صاحب فتيا ولا مسألة وهو قول ابن عيشون (153) ، وكان يجعل غيره ذلك (154) رشوة وقد قال صلّى الله عليه وسلّم : « من شفع لأحد (155) شفاعة فأهدى إليه هديّة فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الرّبا » (156) .

ومن (157) هذا انقطاع الرّعية إلى العلماء والمتظلّمين (158) بالسّلطان لدفع الظّلم عنهم فَيُهْدُونَهُمْ لذلك ويخدمونهم (159)

---

(148) النساء 2 –
(149) «على» مخط د. ك. و.
(150) «عن» مخط الأحمدية –
(151) «بها» سقطت من مخط د. ك. و.
(152) «يكن» مخط د. ك. و.
(153) ابن عيشون : (574 هـ) : أبو مروان بن عبد الملك بن عبد الله بن عيشون المعافري البلنسي : العالم الجليل القدر، إخباري محقق – شجرة النور 152، 461 –
(154) «ذلك» سقطت من مخط د. ك. و.
(155) «لأخيه» بأصل المخطوطات الثلاث.
(156) أخرجه ابن حنبل : مسند 5، 261 ط دار صادر.
(157) «من» غير مثبتة بمخط د. ك. و.
(158) «التعلق» بمخط د. ك. و. ونرجح أن تكون «المتظلمين».
(159) «يحمدونهم» مخط د. ك. و.

فصار بابا من أبواب الرّشوة لأنّ دفع الظّلم واجب على كلّ من قدر عليه عن أخيه المسلم أو الذّمّيّ أو غيرهما (160). قال أبو بكر بن أبي أويس (161) « يحرم على القاضي أخذ الرّشوة في الأحكام يدفع بها حقّا أو يشدّ بها باطلا، قال : حسن (162) وأمّا أن تدفع بها عن مالك فلا بأس. ابن عيشون، وإن تبيّن له الحقّ فيمتنع من إنفاذه رجاء أن يعطيه صاحبه شيئا ثمّ ينفذه له كان حكمه مردودا غير جائز »

قلت : ويتخرج على أحكام القاضي الفاسق إذا صادف الحقّ هل هل يمضي أولا ؟ وما نقله عن ابن عيشون من استحسان عدم قبول الهديّة، أعرف أنّه لا يجوز ، كالقول الثّاني من التّحريم ، وينشد فيه : [الوافر]

إذا أتت الهديّةُ دارَ قَوْمٍ * تطايرت الأمانَةُ (163) من كُوَّاها (164)

وأبيات أخرى وأظنّ أنّي وقفت عليها لابن حيّان في تاريخ فقهاء قرطبة .

---

(160) «غيرهم» مخط د. ك و.

(161) بالأصل «أبو بكر بن أوس» ورد ذكره دون ترجمته في مدارك عياض ولم نقف على حياته.

(162) «الحسن» في الأصل وصوابها «قال : حسن».

(163) «الهدية» د. ك. و.

(164) «كدها» مخط الأحمدية – «كراها» مخط د. ك. و. و «كواها» مخط العبدلية

الآمـدي شارحا وناقدا في كتاب « الموازنـة »

بقلم : الهـادي الجطلاوي

كتـاب « الموازنة بين أبي تمـام والبحتري » لأبي القاسم الحسن بن بشـر الآمدي (1) يمثّل دون ريب منعرجـا أساسيا في حيـاة النقد الأدبي عند العرب، فلا يكاد يخلو مصنّف من المصنّفات في هذا الفنّ قديما وحديثا من الكلام عنه والتّركيز عليه، غير أنّها مختلفة فيما تصدره في شأنه من الأحكام بل هي أحيانا متناقضة يسمو به بعضها الى أعلى مراتب الموضوعيّة والعدل في موازنته بين البحتري وأبي تمام ويجعله مثلا في النقـد الأدبـي (2)، في حين يتّهمـه بعضها الآخـر بالتعصّب على أبـي تمام انطلاقا من موقف مسبق ومفهوم معيّن للأدب عامّة والشعر خاصّة (3).

إلاّ أنّنا لم نر هؤلاء النقاد يقفون عند ظاهرة مميّزة في كتاب الموازنة لم تتّسم بها كتب طبقات الشعراء السّابقة له، وهي جمع الآمدي في كتابه بين شرح الشعر ونقده. وهذه ميزة لا بدّ من التنويه بها لأنّها تطبع النقد مبدئيا بطابع الاتّزان وتكون الأحكام بها مبدئيا أحكاما معلّلة مقنعـة.

---

(1) توفي الآمدي سنة 370 هـ/980.

(2) محمد منـدور. النقد المنهجي عند العرب ص 162 ط. القـاهرة 1972.

(3) أدونيس. الثابت والمتحول ج 2 ص 148–198 202. ط العـودة – بيـروت.

إنّ عمليّة الشرح سابقة بداهة لعمليّة النقد، فأنت قاصر عن ابداء الرأي في نصّ من النصوص أو أثر من الآثار وعاجز عن أن تحكم له أو عليه ما دمت لم تفهمه ولم تستوعب معانيه، وذلك هو الشرح. والواقع أنّ الرّابطة بين عمليتي الشرح والنقد كانت ضعيفة في الجاهليّة لمّا كان الشعراء يحتكمون الى النابغة في سوق عكاظ، أو في صدر الاسلام يوم كان الناس يقرّرون أنّ فلانا هو أشعر الناس أو أنّ بيتا هو أحسن الأبيات اطلاقا لأنّهم لم يكونوا دائما مطالبين بشرح البيت والاستدلال على مواطن الجمال والقوّة فيه والاقناع بها. ونورد كمثال على ذلك ما قال ابن رشيق (4) : « روى الجمحي أنّ سائلا سأل الفرزدق : من أشعر الناس؟ قال : ذو القروح (امرؤ القيس) قال : حين يقُولُ ماذا؟ قال : حين يقول :

وقاهم جدّهم ببني أبيهم وبالأشقين ما كان العقاب

وأمّا دعبل فقدّمه بقوله في وصف عقاب :

ويلمّها من هواء الجوّ طالبة ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب

وهذا عنده أشعر بيت قالته العرب » .

لكن يبدو أنّ الأمر مع الآمدي سيختلف وكأنّ النقد معه سيشهد تطوّرا اذ أنّنا نتوقّع أن يشرح الآمدي البيت أوّلا ثمّ يعقب الشرح بالرّأي والتّعليق. قد لا تكون هذه قاعدة مطّردة — وهذا شأن كلّ مرحلة انتقالية — ولكنّها ستمكّننا من الاطّلاع على كيفية شرح النقاد — في ذلك العصر طبعا — وقد لا نبالغ إذا اعتبرنا أنّ لظاهرة شرح الدّواوين مفعولا

(4) العمدة 1/94–95.

وتأثيرا على النقاد، في تطوير عملهم وارجاع ما للنقد من العلاقة العضـويّة المتينـة بالشرح .

فإلى أيّ مدى كان الآمدي موفّقا بين عملتَيْ الشرح والنقد؟ وما هو مدى تأثير ذلك في مقوّمات النقد عنده باعتباره مرحلة هامّة في مسار النقـد الأدبي العـربي؟

1 ـ عملية الشرح عند الآمدي

لم تكن للآمدي نظرة عامة إلى القصيدة أو تعليق على هيكلها وتطوّر المعاني فيها أو مقارنة بين أجزائها وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى الصّولي (5) الشارح السّابق له. لكنّنا وقعنا على اشارة تتعلق بالخروج من قسم النّسيب إلى موضوع القصيدة أو قسم المدح وذلك عند شرحه البيت 13 ق 20 ج 1 ص 270 (منسرح):

دَعِ عنكَ دعِ ذا إذا انْتَقَلْتَ الى الـ مدح وشُبْ سَهْلَـه بمُقْتضبـه

قال الآمـدي : وما علمته قال « دع » في الخروج عن النّسيب إلاّ هـا هنـا...

فمن هذا القول تشعر أن الآمـدي عين ساهرة يقظة تتبّع أثر الشاعر في كلّ ما يصدر عنه، فلقد شَذّ أبو تمام في هذا البيت عمّا تعوّده في الرّبط بين أجزاء القصيدة فذكره الآمدي، ولو لم يشذّ الشاعر ما كان الناقد ذكره، اذ أنّ أقسام القصيدة العربية تقليدية معروفة فما الحاجة إلى التذكير بها اذا كان الشاعر متقيّدا بها خاضعا لها؟

(5) أبو بكر الصولي المتوفى سنة 335 هـ. هو أول من أقبل من الأدباء على شرح ديوان أبي تمام.

ولقد أبدى الآمدي عناية ظاهرة بمطلع القصيدة عند أبي تمام — وهذا لا نشعر به عند السّابقين من الشرّاح — ولعلّ السبب في هذه العناية يعود الى قيمـة البيت الأوّل في القصيدة، اذ كان مطلع القصيدة هو عنوانها زيّن به وهو أكثر تردّدا على ألسنـة الناس ممّا سواه من أبيات القصيدة :

قـال الآمـدي في ب 1 ق 180 ج 4 ص 6(متقارب) :

نعـاء الى كـلّ حيّ نعـــاء فتى العـرب احتـلّ ربع الفنــاء

« نعـاء » كلمـة عربية مستعملة لكنّها غير حلوة إذا اُبتدىء بها وقد ابتدأ بهـا الكميت... وكثيرا ما يبتدىء بهـا أبو تمـام.

وقال في شـرح ب 1 ق 16 ج 1 ص 216 (طويل) :

هُنّ عوادي يوسُفٍ وصواحبُـهْ فعزما! فقدما أدرك السُّؤْلَ طالبُه

قال التّبريزي : وذكر الآمدي هذا البيت في رديء ابتداءات أبي تمـام . قال : وإنّما جعله رديئا قوله :

« هـنّ » فابتـدأ بالكناية عن النّساء ولم يجر لهنّ ذكـرٌ... »

فالآمدي يتناول القصيدة في شرحه أو نقده بيتا بيتا، كلّ بيت يستقلّ بنفسه عن غيره، وهو عندما يقـول في مقـدّمة المـوازنة انّه سيقارن بين القصيدتين وبين المعنى والمعنى فانّما يعنى بين البيت والبيت على أساس أنّ استقـلال البيت بمعناه شرط من شروط القصيدة العربية . وربّما خرج الآمدي في حالات نادرة عن هذا النهج فشرح بيتين معا — وقد رأيناه مرّة شرح أبياتا خمسة معا لما بينها من الترابط وهي : 7 و 8 و 10 و 11 و 12 ج 1 ص 158 و 159.

وفيما يلي نقسم شرح الآمدي منهجيا الى قسمين : الشرح اللّغوي والشّرح المعنوي وإن كان القسمان متلازمين ملازمة اللّفظ للمعنى والـرّوح للجسـد.

1) الشـرح اللّغـوي

ليست الشروح اللغوية كثيرة عند الآمدي وهي شروح في مجملها مختصرة، في حين أنّ النقد اللّغوي سيكون غزيرا طويلا وسيأتي الكلام عنه في باب النقد. كان موقع الشروح اللغوية غالبا في بداية الشرح يليها شـرح المعاني ثمّ التّعليق عليها. ولم نلاحظ اقتصار تدخّل الآمدي على الشـرح الاّ في البيت الآتي : ب 12 ق 20 ج 1 ص 269 (منسرح) :

وغَادَرت وَجْهَه الشّمَالُ فقُـلْ لاَ في نَزُور النّدَى ولا حقِبِه

قال الآمـدي : « ولا حَقبه أي ولا عسره وممتنعه ، مأخوذ من قولهم حقب البعير يحقب فهو حقب اذا تعسّر عليه البول وما أراه الاّ هـكذا » .

فيظهر من هذا المثال أنّ عمليّة الشرح اللّغوي عند الآمدي تتمثّل في الإتيان بمرادف، أو هنا بمرادفين، للكلمة المشروحة . واذا كان في المسألة اختلاف مثلما هو الأمر في هذا البيت بدليل قول الآمدي: « وما أراه إلاّ هكذا» فإنّ الشّارح يعمد الى تأكيد المعنى الذي ذهب اليه وهكذا عاد في هذا المثال بالمصدر الى الثلاثي المجرّد في معناه الأوّل « من قولهم حقب البعير » وذكر منه المضارع والصفة المشبّهة، وكأنّ الآمدي اطّلع على شـرح الصّولى لهذه اللّفظة فلم يوافقه على ذلك ، وذهب الى أن « الحقب» هو العسر وأنكر شرح الصّولى دون أن يسمّيه وقد قال الصّولى « ولا حقبه أي متأخّره، وقد أحقب عامنا اذا تأخّر مطره، فهو عام محقب وهو مأخوذ من الحقيبة لأنّها مؤخّر الرّحْل ».

فاذا انتفت أسباب الخلاف المذكورة كان شرح الآمدي للكلمة بمرادف لها. من ذلك: ب 27 ق 48 ج 2 (كامل):

سَخِطَتْ لَهَاه على جَدَاهُ سخطة فاسترفَدَتْ أقصى رضا المُسترفِد

قال الآمـدي: « اللّهـا ». جمع لهوة وأراد العطايا. و« الجدى » وهو الغنى والثـروة... »

فيبدو اذن أنّ الشرح اللغوي قليل ومختصر عند الآمدي وكذلك كان عند سابقيه من الشراح ويبدو أن الشرح اللغوي لم يكن شغله الشاغل حتّى يتوسّع فيه أو يلمّ به. وللآمدي قول في اللغة واستشهادات فيها نذكرهـا في ابّانهـا.

2) شـرح المعـاني

يسلك الآمـدي أحيانا في شرح المعاني الطريقة التي اتّبعها قبله الصّولى في شرح شعر أبي تمام وهي محاكاة بيت الشاعر ومجاراته في بنيته وترتيب عناصره مع تبديل الكلمات الصعبة بمرادفات لها، وهي ظاهرة تكرّرت المرّات والاّ ما كنا ذكرناها. مثال ذلك ب 27 ق 48 ج 2:

سخطت لهاه على جداه سخطـة فاستـردفت أقصى رضا المستـرفـد

قال الآمـدي: « اللّهـا »: جمع لهوة وأراد العطايا و « الجدى » وهو الغنى والثروة، أراد سخطت عطاياه على غناه وثروته فاستردفت غاية رضا المسترفد أي طلبت رضاه فكأنّها استردفته أي جعلته رفدا... »

ونقيم فيما يلي المقارنة بين نصّ الشارح ونصّ الشاعر لتظهر المطابقة بينهمـا أحسن ظهـور:

الصدر :

الشاعر :	سخطت	لهاه	على	جداه	سخطة
الشارح	سخطت	عطاياه	على	غناه | وثروته	

العجز :

الشاعر :	فاستردفت	أقصى	رضا	المسترفد
الشارح :	فاسترفدت	غاية	رضا	المسترفد
		طلبت رضاه		

وقد يشرح الآمدي أحيانا البيت بتلخيص معانيه تلخيصا شخصيا كما قال في عجز البيت الماضي : « فاسترفدت غاية رضا المسترفد : أي طلبت رضاه » . وقد يضيف أحيانا أخرى بعض الزيادات لتوضيح معنى البيت ، هي مرادفات معطوفة للأسماء والنعوت تزيد الشرح طولا وتمطيطا ولكنّها لا تأتي بمعنى جديد، وأكثر تلك الاضافات تواترا وربّما إفادةً بيانُ أسباب الحالات أو الأحداث الطارئة على الأشياء أو على الأشخاص في البيت . وتجسيما لميل الشارح الى ظاهرتَيْ التلخيص وتحليل الأسباب نقدّم شرح البيت 11 ق 41 ج 1 ص 428 (منسرح) :

لَمْ يُبْقِ شَرُّ الفِراق مِنْه سوى شَرَّيْهِ من نُؤْيِه ومن وَتِدِهْ

قال الآمديّ: جعل النؤي والوتد شَرَّيْ الرّبع ، لأنّهما قد يوجدان في الرّبع ولا أنيس به، ويخرب وينمّحي وهما باقيان، وكذلك الأثافي، وليس سائر الآلات كذلك التي لا توجد إلاّ بوجود أهلها، فاذا رأيتها علمت أنّ القوم حضور، مثل خيمة أو خباء أو سقاء أو دلو أو حبل أو جفنة أو ما سوى ذلك من الآلات التي اذا ارتحلوا احتملوها معهم.

ونختم حديثنا عن مظاهر الشرح المعنوي عند الآمدي بظاهرة تبدو لنا أهمّ من غيرها لكثرة ورودها وليقظة الشارح لها وهي الاكتفاء من

شرح البيت بالتّنبيه الى أنّ معانيه مأخوذة من شاعر سابق لأبي تمّام، أو بعبارة أخرى لا يكاد الآمدي يقدر على كتمانها، أنّ البيت من « سرقات» أبي تمام من ذلك مثلا: ب 21 ق 15 ج 1 ص 205(طويل) :

وأحسنُ من نَوْر تُفتّحه الصَّبـا بياضُ العطايا في سَوَاد المطالِب

وقال الآمدي: قوله: « بياض العطايا في سواد المطالب » ليس من معانيه وانما نقله من قول الأخطل :

رأيْنَ بياضا في سواد كأنّه بياض العطايا في سواد المطالب

ذكره ابن أبي طاهر في سرقاته... »

ولا بدّ أن نذكّر في هذا المقام أنّ شرح الصّولى قد تضمّن هذه الظاهرة كذلك، والصّولي كما نعلم من أنصار أبي تمام ولقد عدّد المعاني التي أخذها أبو تمام عن السّلف ولم ير في ذلك حطّا من شأن أبي تمام ولا طعنا في مقدرته وكفاءته بل لقد اعتقد الصّولي على العكس من ذلك أن المتأخّرين من الشعراء أمثال أبي تمام « قلّما أخذ أحد منهم معنى من متقدّم الاّ أجاده وقد وجدنا (أي الصّولى) في شعر هؤلاء معاني لم يتكلّم القدماء بها، ومعاني أومأوا اليها فأتى بها هؤلاء وأحسنوا فيها، وشعرهم مع ذلك أشبه بالزمان، والناس له أكثر استعمالا في مجالسهم وكتبهم وتمثلهم ومطالبهم » (6).

لكن يبدو أنّ الآمدي ليس على رأي الصّولى في هذه القضية فهو يتّهم أبا تمام بالسّرقة في المثال الأخير الذي قدّمناه، ثم هو يفرد بابا من كتاب الموازنة لسرقات أبي تمام نكالة في أصحابه المتعصّبين له وإفحاما لهم.

(6) أبو بكر الصولي – أخبار أبي تمام ص 17. ط. القاهرة 1937.

قال الآمدي: « انّ من أدركته من أهل العلم بالشعر لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوىء الشعراء وخاصَّة المتأخّرين اذ كان هذا بابا ما تعرّى منه متقدّم ولا متأخّر، ولكن أصحاب أبي تمام ادّعوا أنّه أوّل سابق وأنّه أصل في الابتداع والاختراع فوجب إخراجُ ما استعاره من معاني الناس فوجب من أجل ذلك اخراج ما أخذه أيضا من معاني الشعراء ولم أستقص باب البحتري ولا قصدت الاهتمام الى تتبّعه لأنّ أصحاب البحتري ما ادّعوا ما ادّعاه أصحاب أبي تمام » (7). فكأنّ تبجّح أصحاب أبي تمام هو الذي حمّش الآمدي فتقصَّى سرقاته حتى ينفي عن أبي تمام صفة التجديد والاختراع في الشعر التي ينسبها اليه أصحابه ولعلّه بذلك يناقض ما كان أقَرَّهُ هو نفسه في مطلع كتابه من أنّ شعر أبي تمام «لا يشبه أشعار الاوائل ولا هو على طريقتهم...» فالحافز اذن الى تقصّي سرقات أبي تمام كان أساسا وليد موقف ذاتي للآمدي من التجديد في الشعر.

انّ الصّولي والآمدي يبرزان نفس الظاهرة في شعر أبي تمام ولكنّهما يعلّلانها تعليلا مختلفا بل متناقضا حسب ميلهما له أو عنه وفي الحقيقة انّ باب « السرقات » يبقى من المشاكل القائمة حتى يومنا هذا باعتبار أنّ المقاييس المعتمدة فيه ليست كلّها مقاييس علمية موضوعية اذ منها ما يخضع للاحساس والشعور والحدس والتّخمين. ولقد ألّف الآمدي نفسه كتابا سمّاه « فرق ما بين الخاصّ والمشترك من معاني الشعر » قال فيه ياقوت الحموي: « وله أيضا كتاب الخاصّ والمشترك تكلّم فيه على الفرق بين الألفاظ والمعاني التي تشترك العرب فيها ولا ينسب مستعمله الى السّرقة وان كان قد سُبق اليها وبين الخاصّ الذي ابتدعه الشعراء

(7) الموازنة ص 131.

وتفرّدوا به ومن اتّبعهم... » (8). الاّ أنّ كتاب الخاصّ والمشترك ليس موجودا، لكنّ للآمدي خواطر في هذا الشأن في الموازنة منها قوله: « وأنا أبيّن ما أخذه البحتري من أبي تمام على الصحّة دون ما اشتركا فيه اذ كان غير منكر لشاعرين متناسبين من أهل بلدين متقاربين أن يتّفقا في كثير من المعاني لا سيّما ما تقدّم الناس فيه وتردّد في الأشعار ذكره وجرَى في الطّباع والاعتياد من الشاعر وغير الشاعر استعماله... وانّما السّرق يكون في البديع الذي ليس للناس فيه اشتراك... » (9).

وعلى كلّ حال ففي المسألة مجال كبير للاجتهاد والتخريج والتأويل، فما هي حدود المشترك وشروطه وما هي حدود الخاصّ وشروطه؟ غير أنّ للشعراء رصيدا من المعاني ورثوه عن الجاهلية وخاصّة عن امرىء القيس. قال ابن رشيق في ذلك: « وقد قال العلماء بالشعر: انّ امرأ القيس لم يتقدّم الشعراء لأنّه قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق الى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها لأنّه قيل أوّل من لطف المعاني، واستوْقف على الطّلول، ووصف النّساء بالظباء والبيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصيّ، وفرّق بين النّسيب وما سواه من القصيد، وقرّب مأخذ الكلام، فقيّد الأوابد وأجاد الاستعارة والتّشبيه » (10). وللآمدي في امرىء القيس كلام شبيه بهذا عند تعليقه على ب 4 ق 112 ج 3 ص 22 حيث يرى أنّ المعنى الوارد في البيت لا جدّة فيه ولا طرافة انما هو معنى مطروق بديهيّ وكأنّه بهذا يردّ ضمنيا على من قد يبدي بهذا البيت اعجابا (طويل) :

لقد أحسن الدّمعُ المحاماةَ بعدما أساء الأسى إذ جاور القلبَ داخلُه

(8) معجم الأدباء ص 89.
(9) الموازنة ص 23.
(10) العمدة ج 1 ص 94.

قال الآمـدي: أحسن الدّمع المحاماة بأن جرى فروّح عن القلب ونفّس عنه بعد ما أساء الأسى وهو الحزن بمجاورته ايّاه ومداخلته له لأنّ في البكاء راحة وتخفيفا. وهذا معنى شائع في كلامهم ومذهب من مذاهب العرب والعجم والناس جميعا. لأنّه معروف بالتجربة. قال امرؤ القيس:
« وانّ شفـائي عبرة مهراقة... »

وعلى كلّ فأهمّ ما نذكّر به في خاتمـة الكلام عن عملية الشرح عند الآمدي هو أنّ هذا الشرح قليل ويبدو كأنّه متحفّز متعجّل للنقد والتّعليق وهذا هو الأهمّ في عينه. ولكنّ قلّة هذه الشروح لا تمنعنا من القول بأنّ النقد في مفهومه وطرقه قد تطوّر مع الآمدي. اذ أصبح النقد مسبوقا بالشرح والشَرْحُ عملية أوّلية أساسية لا بدّ من الانطلاق منها اذا شئنا أن يكون نقدنا أقرب الى الصحّة والاتّزان.

2 ـ عملية النقد عند الآمدي

كان النقد مطلب الآمدي الأساسي في كتاب الموازنة فهو سيقارن بين القصيدتين لأبي تمـام والبحتري، وعملية النقد تتمثّل في استحسان بعض الجـوانب واستهجان بعضها الآخر والوصول الى قول فصل يشهد لهذا أو ذاك بالتفوّق. فسنحاول نحن أن نتعرف على آراء الآمـدي في شعر أبي تمـام وكذلك على المقاييس التي اعتمدها ليحكم له أو عليه، ورأينا أن نقـده تناول الجانب اللّغوي والجانب المعنويّ، وعلى هذا سنبني تقسيمنا في الكلام عن هذا الباب، وذلك بعد التعرّض لقضيّة اختلاف الـرّوايـة :

1) اختـــلاف روايـــة الشعـــر

لا بـدّ من الاشارة الى مسألة هامّة كنّا لمّحنا اليها سابقا وكان لهـا دور كبير في توجيه النقد وتكييفه ، هي مسألة اختلاف الرواية . فبما أنّ

شعر أبي تمام راج بين الناس شفاها أوّل الأمر فتناقلوه وحفظوه في الصّدور ، وبما أنّ مذهبه في البديع قد قسم الناس بين مناصر ومعاد فان التأخّر بتدوين شعره وتسجيله مكّن الناس من التّحريف في شعره عن غير قصد أحيانا وعن قصد وتعمّد أحيانا أخرى للحطّ منه أو للرّفع من شأنه فكان أن اختلفت الرواية ونتج عن ذلك اختلاف التّفسير والتّأويل ممّا قد يسيء الى الشاعر فيتحامل عليه الناقد من أجل عيب لم يأته في شعره بل زاده عليه المتزيّدون. ولقد لمسنا أحيانا في عمل الآمدي ذلك الاحتراز العلميّ الحبيب عند النظر في نصّ البيت، فرغم اعتماده على نسخ هو واثق من صحّتها فانّه يترك للشكّ الى نفسه مسربا.

قال الآمدي في شرح ب 8 ق 34 ج 1 ص 346 (بسيط) :

ماللفيافي وتلك العِيسِ قد خُزِمَتْ   فلم تظَلّمْ إليها من صَحَاصِحِها

رواه الآمدي : « ولم تظلم اليها لي صحاصحها... » ثم قال : كذا لفظ هذا البيت في النسخ العتق بخطّ أبي سعيد السكري وغيره ورأيت بعضهم أصلحه :

ما للفيافي وتلك العيس قد خزمت   ولم تظلم اليها من صحاصحها

أي ولم تتظلم العيس إلى الفيافي من صحاصحها والمعنى واحد، والله أعلم بما قاله الرّجل » .

ونرى من المفيد هنا أن نذكّر بموقف الصّولي من تعدّد الروايات في شعر أبي تمام فقد كان لا يثق الاّ بأبي مالك صاحب أبي تمام وكان يدّعي أن روايته هي أسلم الروايات لأنّها الأقرب الى عهد أبي تمام، ولِمَا كان بين أبي مالك وبين الشاعر من أواصر الصلة. ولقد وقعنا على كلام للآمدي يعرّض فيه بالصّولي ويطعن فيما يزعمه من الرواية

الصحيحة ويدّعي أنّه المالك للمصادر الموثوق بها وأنّ شرحه هو الأصحّ وهو الأحسن. ولعلّ هذا السلوك العاطفي المعادي للصّولى وهذه الدّعوى بالتفوّق يناقضان ما كنّا اعترفنا له به من الاعتدال والاحتراز منذ قليل. وانظر في كلام الآمدي هذا تر أنّ في رواية الصّولى ما يجعل بيت أبي تمـام مستقيم المعنى مقبوله، وفي رواية الآمدي التي يصرّ عليها ولا يرضى لها بديلا ما يجعل بيت أبي تمـام ضعيفا رديئا متناقضا فكأنّ الآمدي لم يبق حَكَما كما وعد بذلك في مقدّمة الكتاب بل أصبح طرفا، وكأنّ المقدّمة انّما هي منهج نظريّ لن يتمالك الناقد عن الزيغ عنه وهذه صفة لم يكن الآمدي الأوّل أو الآخر ممّن وقعوا فيها.

نستنتج كلّ هذا من شرح ب 5 ق 34 ج 1 ص 345 (بسيط) :

دارٌ أُجِلّ الهوى عن أن ألمّ بهـــا في الرّكب الاّ وعـيني من منائحهـا

رواه الآمـدي : « ان لم ألمّ بها » وعابه عليه وقال في نقده : وقد كنت أظنّ أبا تمـام على هذا نظم الشعر وأنّ غلطا وقع عليه في نقل البيت، حتى رجعت الى النسخة العتيقة التي لم تقع في يد الصّولى وأضرابه فوجدت البيت في غير نسخة مثبتا على هذا الخطا ... فقـوله : « ان لم ألمّ بها الاّ وعَيني من منائحها » عكس المعنى الذي أراده، وكذلك لو قال « أجـلّ الهوى ألاّ ألم بالدّار الاّ وعيني باكية » مثله سواء، فانّه يجلّ الهوى عن أن يلمّ بها وهو يبكي، وهذا ضدّ ما أراده ... الخ. وقال الآمدي أيضا : ورأيت في بعض النسخ مصلحا قد أصلح هذا البيت فجعله « دار أجـل الهوى عن أن ألمّ بها » فالرواية ما ذكرته لأنّ ذلك هو الموجود في الأصول العتق من نسخ شعره بخطّ السكرى وغيره» .

فالصّولي يدّعي الصحّة معتمدا أبا مالك والآمدي يدّعي الصحّة معتمدا أبا سعيد السكري، ومحور الخلاف حرف واحد هو « عـن » عند الصّولي

وأضـرابه من المتعصّبيـن لأبي تمـام ، وهو « إن » عند الآمـدي المعـادي للصّولي بَلْهَ المتعصّب على أبي تمـام.

وقال ابن المستوفي(11) عقب شرحه للبيت 7 ق 34 ج 1 ص 346 : أظنّ الآمـدي لتعصّبه على أبي تمام كان يضع في شعره أبياتا مفسودة ليردّها عليه وهذا البيت الذي ذكره انما يصحّ تأويله له إذا لم يرو قبله : « اذا وصفت لنفسي هجرها جنحت » البيت . ولعلّه لم يروه وقد وجدته ملحقا في غير نسخة فأمّا اذا كان موجودا قبل قوله : « وان خطبت اليها صبرها جعلت » البيت ، [فإنه] لم يحتج الى هذا التعسّف في تفسيره.

2) النقــد اللّغـــوي

لقد أبدى الآمدي رأيه في العديد من الاستعمالات اللغوية عند أبي تمـام ويظهر أنّه لم يعبـر عن استحسانه لهذه الاستعمالات فملاحظاته كانت دائمـا سلبية تشير إلى ما في الكلمـة من قبح ورداءة، وهذا يجب أن لا يدفعنا الى التّسرع في الحكم والقول بأن الآمدي متعصّب على أبي تمـام لأنّه حاول في كلّ مرّة أن يعلّل رأيه ويبيّن أسباب القبح والضعف والغلط. ولعلّنا إذا فهمنا موقف الآمدي من اللغة تيسّر لنا فهم انتقاداته، وهـذا عمل ليس هيّنـا لأنّنا لا نجـد فيمـا اطّلعنا عليـه نصّا شامـلا صريحـا لآرائه في اللّغة انما هي خواطر أو تلميحات منتشرة نحاول جمعها والتوحيد بينها . ولعلّ أبرزها ورد بمناسبة شرح ب 2 ق 47 ج 2 (وافر) :

لهـا من لوعـة البيـن التـــــدامٌ يعيدُ بنفسجـا وَرْدَ الخُـــدود

قال الآمدي: التدام النّساء: انما هو ضرب الصّدور في النياحة، ويقال انهنّ يضربن صدورهنّ بجلود يتّخذنها فجعلهنّ أبو تمام هاهنا يضربن

(11) ابن المستوفي : توفي سنة 637 ﻫ له كتاب «النظام في شرح المتنبي وأبي تمـام».

بالجلود خدودهن ، والعادة لم تجر بذلك، الا أن هذا ممّا يتسامح له في مثله لأن اللدم في غير هذا الموضع دقّك الشيء بالشيء. كما قال الشاعر « لدم الغلام وراء الغيب بالحجر ». وكان يجب أن يستعمل التدام النّساء بحيث استعملته العرب فيقول كما قالوا، ويقف بحيث وقفوا فان ضرب الوجه وضرب الصدر وان كانا جميعا على قياس اللغة فان ضرب الوجه لا يسمّى لدما وانما سُمّي لطما ، ويسمّى ضرب الصدر التداما، واللغة لا يقاس عليها، ولست أنكر أن يكون بعض النّساء من شدّة الحزن تعدل باللدّم الى الخدود فيكون ذلك لطما الاّ أنّ المعروف أنهن يضربن نحورهن كما قال الأعشى (البيت) .

هذا النص في غاية الأهميّة ورأي الآمدي فيه واضح : « اللغة لا يقاس عليها » فموقفه موقف صفوي توقيفي للغة، يحصر الكلام العربي في لغة القرآن وفي الشعر الفصيح ولقد حدّدت له أبعاد زمانية في المدن لا تتجاوز القرن الثاني للهجرة وفي البوادي لا تتجاوز القرن الرابع للهجرة، وحدّدت له أبعاد مكانية بعيدة عن التخوم الفارسية والرّومية وغيرها حفظا عليه من التحريف والتشويه. والآمدي يلتقي رأيه برأي ابن فارس المتوفى سنة 395 ه وقد سدّ باب القياس في قوله : « ليس لنا اليوم أن نخترع ، ولا أن نقول غير ما قالوا، ولا أن نقيس قياسا لم يقيسوه ». وهذا موقف لغوي اعتصم به عدد من رجال العربية في العصر الحديث ليحولوا دون تعريب المصطلحات الحديثة الأجنبية.

ونحن نسوق فيما يلي أمثلة أخرى مفيدة تعكس رأي الآمدي في اللغة. ففي البيت الآتي موقف دفاعي عن اللغة فيه رفض لتعبير لأنّه من تجديد المولّدين والمحدثين لم يعهده العرب قديما، وهذا يعني أنّ شعر أبي تمام لا ينحصر في بوتقة الفصاحة ولذلك فهو لا يستشهد به ويُنكر

عليه كلّ ما خرج فيه عن عادات العرب. ويكون الآمدي على رأي الأصمعي في قولته المأثورة : « ختم الشعر بابن هرمة » وقد توفي ابن هرمة سنة 170 هـ. أمّا بعد هذا التّاريخ فلم يعد العرب يأمنون على لغتهم من الألفاظ الهجينة والدّخيلة وأغلاط الأعاجم والعامّة. قال الآمدي في التعليق على ب 2 ق 89 (خفيف) :

أعرضَتْ بُرهـةً فلمّا أحسّـــتْ بالنّـوى أعـرضَتْ عن الإعراض

قال الآمـدي : قوله « أعرضت عن الإعراض » ليس باللفظ الجيّد، وهو من توليد المحدثين مثل قول البحتري (كامل) :

شغـل الرّقيب فساعدتنـا خلـــوة في هجـر هجر واجتناب تجنّب

ولقد عاب الآمـدي على أبي تمـام استعماله بعض التراكيب جمع فيها بين كلمـات لم يسبق للعرب أن جمعت بينها. ففي البيت 21 ق 12 ج 1 ص 162 (خفيف) :

وصليبُ القَنَاة والـرّأي والإسْـــ ـــلام سائِـلٌ بـذاك عنْه الصّليبـا

قـال الآمـدي : « وصليب الاسلام » فيه قبح لأنّه غير مستعمـل.

وقال في شرح ب 53 ق 18 ج 1 ص 257 معلّقا على التّركيب الآتي : عـزّت دعـائم الملك (بسيط) :

إنّ الخليفـة قد عـزّتْ بدولتـــه دعائـمُ الدّين فليَعزز بك الأدبُ

روى الآمـدي : « دعائم الملك » وقال : دعائم الملك انما توصف بأنّها قد تمكّنت وثبتت وقامت وتوطدت، فهذا هو اللّفظ المستعمـل فيها. ألا ترى أنها اذا وصفت بضدّ هذا الوصف قيل وهت وسقطت وخربت

ولا يقال ذلّت ؟ وهذا وان لم يكن خطأ فليس بجيّد لأنّه لفظ موضوع في غير موضعه.

3) مصادر الآمدي اللّغوية :

انطلاقا من ذلك المفهوم المذكور للغة يعارض الآمدي أبا تمام ويخطّئه استنادا على مصدر أساسي هو العادة اللّغوية الجارية عند العرب أو هو الاستعمال القديم الشائع. يقول الآمدي في شرح ب 12 ، ق 37 ج 1 ص 389 : قال أبو تمام : حمارة صيخود وخفّف (حمارة) وذلك قبيح لأنّ العرب نطقت بها بالتشديد فقالوا حمّارة القيظ.

وردّ الآمدي تعبيرا ابتكره أبو تمام في ب 22 ق 51 ج 2 (طويل) :

رقيقِ حواشى الحِلم لو أنّ حِلْمَه بكَفّيْكَ ما ماريتَ في أنّه بُرْدُ

قال الآمدي : « والخطأ في هذا ظاهر لأنّي ما علمت أحدا من شعراء الجاهية والاسلام وصف الحلم بالرقّة ... »

ولقد التجأ الآمدي الى الاستشهاد بالنثر والشعر ليؤكد غالبا ما ذهب اليه في تفسير كلمة أو تركيب ويفنّد ما قاله أبو تمام وهذه الاستشهادات تندرج ضمن نفس الرؤية اللّغوية له أي أنّه لا يعتمد للاحتجاج على وجود الكلمة وصحّتها الاّ على الشعر الجاهلي والاسلامي وعلى القرآن خاصّة والحديث.

نستخلص من كلّ ما سبق أنّ الآمدي قد أقبل على انتقاد اللغة في شعر أبي تمام بكلّ جدّية وحماس، وأنّه قد حاول جهده في أن يكون انتقاده انتقادا علميّا مبرّرا بحجج علمية ثابتة وكأنّه يحبّ أن يبعد عن نفسه تهمة التعصّب على الشاعر. ولهذا جاء نقده اللّغوي غزيرا فيه ذكر لمصادر

الشرح واستشهاد على ما يدّعيه فيه، وفيه كذلك رغبة شديدة وتحمّس للاقناع اصطبغ بروح جدليّة وتقليب المعنى على وجوهه العديدة وضرب الأمثلة له ، يريد من ذلك اظهار الحقّ الى جانبه لكنّه بالغ أحيانا في ذلك فطوّل وأطنب في مواطن كان الايجاز فيها كافيا (12).

والحاصل أنّه بين الآمدي وأبي تمام خلاف مبدئي جوهريّ في نظرة كلّ واحد منهمـا للغة والشعر ، بل هما على طرفي نقيض . فأبو تمـام مولع بالابتكار والاختراع في صياغة الشعر حتّى قال فيه الصّولي مثلا : « وهو رأس في الشعر مبتدىء لمذهب سلكـه كلّ محسن بعده فلم يبلغه فيه حتى قيل : مذهب الطائي...» (13). وقال الصّولي : «وليس أحد من الشعراء – أعزّك الله – يعمل المعاني ويخترعها ويتّكىء على نفسه فيها أكثر من أبي تمام...(14) . وهذا التّجديد الذي يبدو الصّولي معجبا به هو الذي ينعاه الآمدي على أبي تمـام فقـال فيـه في مقدّمـة المـوازنـة إنّ أبـا تمـام شديـد التّكلـف صاحب صنعـة ومستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه الأوائل ولا على طريقهم لما فيـه من الاستعـارات البعيدة والمعاني المولّدة ... » (15) . فالذي جعل الآمـدي ينفر من أبي تمـام ويميل إلى البحتري هو ما في شعر البحتري من تقيّد بمذهب الأوائل في عمـود الشعر وألفاظه ومعانيه.

4) ردّ بعض الشـرّاح على النقـد اللّغـوي عند الآمـدي :

لقد ردّ بعض الشرّاح مثل المعرّي وابن المستوفي خاصّة على الآمدي في بعض ما خطّأ فيه أبا تمـام، وهم لا يخفون أنّ غايتهم من تكذيب

(12) انظر مثلا تعليقه على البيت 12 ق 37 ج 1 ص 389.
(13) أخبـار أبي تمـام. ص 38.
(14) أخبـار أبي تمـام ص 53.
(15) المـوازنـة ص 2.

ما زعمـه الآمدي ليست لغـوية علمية بحتة بل هي دفاع عن أبي تمـام ضدّ خصم من خصومه هو الآمدي، وسيتفانـون بدورهم في تجريد ما يملكـون من سلاح لتبرئة أبي تمـام بالرّجوع الى أقوال العرب ومراجعـة المعاجم في أسلوب جدليّ حماسيّ يخشى فيه أن تتغلّب العاطفـة على النزاهة العلمية فتدفع الأنصار من الفريقين الى وضع أقوال أو شروح ونسبتها الى العرب أو الى رجال هم براء منها. ونحن نسوق فيما يلي مثالين على هذا الخلاف بين الشقّين ملاحظين ما في عبارات الآمدي أحيانا من التجريح والشدّة على أبي تمـام تتنافى مع ما وعد به في مقدّمته من الاستقامة والتجرّد. البيت 34 ق 111 ج 3 ص 16 (بسيط) :

جَلّيت والموتُ مُبْدٍ حُرَّ صفحتـه   وقد تَفَرْعَـنَ في أوصاله الأَجَلُ

قال الآمـدي : وقوله « وقد تفرعن في أفعاله الأجل » معنى في غاية الركاكـة والسّخف، وهو من ألفاظ العامّة، وما زال الناس يعيبونه ويقـولون اشتقّ للأجل الذي هو مطل على كلّ النفـوس فعلا من اسم فرعون. وقد أتى الأجل على نفس فرعـون وعلى نفس كلّ فرعون كـان في الـدّنيـا ».

ولقد تعرّض المعرّي لهذا البيت بالشرح وعلّق على استعمـال أبـي تمـام لفعل « تفـرعن » وردّ على الآمـدي بصورة ضمنية لطيفـة. قال المعرّي : وتفـرعن، كلمـة ليست بالعربية المحضة ، وذلك أنّهم لمّا كانوا يسمّـون الجبابرة الفراعنـة تشبيها بفرعون موسى حملت الكلمة على ذلك فقيل تفـرعن أي صار كأنّه من الفراعنة، واستعار الطائي ذلك للأجل.

ونذكر فيما يلي انتقادا من الآمدي على أبي تمـام وتعقيبا لابن المستوفي عليه وهو تعقيب في هذه المرّة صريح ولهجته شديدة: 1 ب ق 56 ج 2: قال الآمـدي : ومن خطإ أبي تمـام قوله (طويل) :

شهدْتُ لقد أقوَتْ مَغَانيكُمُ بعدي ومحّتْ كما محّتْ وشائعُ من برد

جعل « الـوشائع » حواشي الأبراد أو شيئا منها وليس الأمر كذلك، وإنّما « الوشائع » غزل من اللّحمـة ملفوف بحبرة الناسج بين طاقات السدى عند النساجة ... ولا يسوغ الغلط في مثـل هذا لأنّه حضريّ، وانّما ينساغ في مثل ذلك للبدويّ الذي يريد الشيء ولم يعاينه، فيذكر غيره، لقلّة خبره في الأشياء التي تكون بالأمصار. فأمّا أبو تمام فليست هذه حاله ، بل ما جهل هذا، ولكنّه سامح نفسه فيه، ألا ترى الى قوله في موضع آخر: (بسيط)

الجدّ والهـزل في توشيع لحمتهـا والنّبل والسّخف والأشجان والطرب

قال ابن المستوفي في الـردّ عليه :

قد فسّر أهل اللّغة « الوشيعـة » بمعان مختلفة فقالوا : « الوشيعة » لفيفة من غزل. وتسمّى القصبة التي يجعل النسّاج فيها لحمة الثوب للناسج : وشيعـة ... وقالوا : الوشيعـة لفيفة القطن المندوف و « الوشيعـة » الطريقـة في البرد. قال ذلك الجوهري، فهلا حمل الآمدي «الوشائع » في قول أبي تمـام على الطرائق في البرد، ولم يحملهـا على ما حملها عليه وعابه به ؟... وقول الآمدي: انما ينساغ ذلك للبدويّ ... فالأولى ألاّ يسوغ البدويّ ذلك لأنّه ربّ اللّغـة وصاحبهـا.

فالخلاف بين الآمـدي ومعارضيه يدور حول محورين أساسيين — المحور الأوّل هو الكلمـة في مدلولها اللّغوي، فقد تكون للكلمة في العربية دلالات متعدّدة متقاربة أحيانا ومتباينة تختلف باختلاف المصادر المعتمـدة وباختلاف الجهات والقبائل التي منها جمعت اللغة، وهذا ما حدث في تفسير كلمـة « الوشائـع » . أمّا المحور الثاني فيتعلّق باستعمـال الكلمة في التركيب : من ذلك مثلا قول أبي تمـام « تفرعن الأجل » فالطّرفان

متّفقان على معنى « تفـرعن » الاّ أنّ الآمدي يرفض هذا التـركيب انطلاقا من الدلالة الحقيقية للكلمـة، ويقبله المعرّي باعتبار أنّ الكلمـة استعملت في معناها المجازي لا الحقيقي وأنّ في التّركيب استعارة، ولا نخال الآمدي يجهل الاستعارة والمجاز الاّ أنّه لا يقبل منهمـا الاّ ما وافق كلام العرب، أمّا قول أبي تمّام « تفـرعن الأجل » فهو بدعة ولهذا فهو ينكره، فللحقيقة والمجاز عند الآمدي ومن لف لفّه مواطن وقواعد لا يليق بالشاعر العربيّ أن يحيد عنها، فالاتّساع ممنوع الاّ بحدّ ضئيل، والجوانب البلاغية في القصيدة العربية يجب أن تكون متماثلة أو متقاربة حتّى إنّ علم البلاغة أصبحت له قواعد وحدود وضربت لكلّ قاعدة أمثلة من خالص الانتاج الأدبي والقـرآن وأشعر شعر الجاهلية والاسلام لينسج على منوالها الأدبـاء ويقتـدوا بهـا.

5) النقـد المعنـوي

لقد لاحظنا في هذا الباب أمرا هامّا من شأنه أن يخفّف من غلواء المدّعين على الآمدي بالتعصّب ضدّ أبي تمـام، وهذا الأمر هو استحسان الآمدي لبعض المعاني الواردة في شعر أبي تمـام، وهي حالات والحق يقال، قليلة، خاصّة اذا قارنّا بينها وبين الحالات التي ينتقد فيها الناقد أبـا تمـام ويتعرّض لعيوبه. و نحن نبدأ بالنظر في هذه لكثرتها وأهميّتها وغزارتها. وقد رأينا أنّ مآخذ الآمدي قسمـان : أحدهما في غموض شعر أبي تمـام وانغلاقه. والثاني في خروجه عن المعاني المألوفة في شعر العرب.

أ) غمـوض شعـر أبـي تمـــام :

أشار الآمدي عديد المرّات الى أبيات كثيرة استعصى على الشراح فهمها وشرحها ، ويلحّ الآمدي على أنّ الاشكال لم يتعرّض له هو وحده

بل تجاوزه الى « الشيـوخ » ذوي المعرفة والاختصاص من تلك الأبيات :
ب 5 ق 18 ج 1 ص 240 (بسيط) :

أطاعها الحُسنُ وانحطّ الشبابُ على فُؤادها وجرَتْ في رُوحِها النّسب

قال الآمدي في الموازنة : « ... كذا فسّره الشيوخ بعد أن جرى في ذلك خوض طويل . وقال الآمدي في كتاب « معاني أبيـات أبي تمـام المفردة » في هذا البيت نفسه : « ما زال المتذاكرون بشعر هذا الرّجل يفيضون في تفسير هذا البيت فلا يصحّ له معنى الاّ بالحدس والظنّ ... »

وقال الآمـدي في شرح ب 15 ق 2 ج 1 ص 30 (كامل) :

جهميّـةُ الأوصاف الاّ أنّهـــم قد لقّبـوها جـوهـر الأشيـــاء

« وما زلت أسمع الشيوخ يقولون : هذا البيت من وساوسه وتخليطه، لأنّ الشعر انّما يستحسن اذا فُهِم وهذه الأشياء التي يأتي بها منغلقة ليست على مذهب الأولين والمتأخّرين ».

ولقد حاول الآمدي في كلّ مرّة أن يشرح هذه الأبيات الغامضة وأن يبيّن سرّ اشكالهـا، فمن الأبيات ما يعود فيه سبب ذلك الى صورة غريبة، هي أغرب من الخيال يعبّر عنها الشاعر ويعجز العقل عن ادراكها. من ذلك مثلا : ب 17 ق 103 ج 2 (كامل) :

قد سالَتْ الأوضاحُ سَيْلَ قـرارةٍ فيـه فَمفتَـرَقٌ عليـه وملتقـــي

قال الآمـدي : « الأوضاح » بياض أطراف الفـرس ، وقوله « فمفتـرق عليه ومَلتقي » لا أعرف وجهه الاّ أن يكـون أراد من بياض التحجيل ما لا يستـدير على وظيفه وانّما يحيط ببعضه، ومنه ما يحيط به كلّه، فسمّى ذلك مفترقا وسمّى هذا ملتقيا، وهـذا وصف ما سمع بمثلـه

ولا أظنّ أحدا نطق به لأنّه في غاية القباحة وما دعاه الى « مفترق » و « ملتقي » الاّ إعواز الكلام وحاجته إلى تمام البيت.

وقد يكون من أسباب الإشكال كذلك الجمع بين الكلمات في علاقات لا معنى لها، لا تخضع للمنطق ولا للكلام البشري العاديّ حتّى لكأنّ قائلها مجنون، ويكون الآمدي ازاء هذه الابيات ساخطا ساخرا ينعت صاحبها بما لا يجدر بالعالم الحكم أن يتفوّه به كأن ينعته بالحمق أو السخافة أو التعنّت واليك من هذه المواقف هذا النموذج: ب5ق48 ج2 (كامل):

جَارَى اليه البينُ وَصْلَ خَرِيدَةٍ مَاشَتْ اليه المَطْلَ مَشْيَ الأكْبَدِ

جاء في هذا البيت قول الآمدي : فيا معشر الشعراء والبلغاء ويا أهل اللغة العربية، خبّرونا كيف يجاري البين وصلها وكيف تماشي هي مطلها ؟ ألا تسمعون، ألا تضحكون ؟! .

ب خروج أبي تمام عن معاني الشعر المألوفة:

لقد تنبّه الآمدي في شعر أبي تمام الى هفوات معنوية في المدح خاصّة لا يليق بالشاعر المدّاح أن يقع فيها لأسباب منطقية أو للعلاقة المعروفة بين المادح والممدوح، علاقة المستجدي بالمتكرّم والوضيع بالرّفيع. فهذا أبو تمام يتحدّث عن القصيدة التي مدح بها الممدوح فيقول: بيت 58 ق 18 ج 1 ص 258 (بسيط):

الجدّ والهزْل في توشيع لُحْمتها والنّبل والسخف والأشجان والطرب

قال الآمدي : قوله « الجدّ والهزل في توشيع لحمتها » بيت في غاية الحمق، ومن يمدح وزيرا فَلِمَ يضمّن قصيدته الهزل والسّخف؟ وان كان هناك ما يدلّ على هذا فَلِمَ نبّه عليه واعترف به؟

ومن معاني المدح التي لم يوفّق فيها أبو تمام وهداه الآمدي فيها الى ما ينبغي أن يقال، لا حسب رأيه هو فقط بل حسب ما يمليه العرف في غرض المدح عند العرب قول أبي تمام في ب 16 ج 112 ج 3 ص 25 (طويل) :

من البأس والمعروفُ والجود والتُّقى عيالٌ عليه رِزْقُهـنّ شَمائِلُــهْ

قال الآمـدي : « ... وهذا أيضا ليس بالجيّد، وقد كان ينبغي أن يجعل هذه الخلال طبائع له وغرائز فيه، فأما أن يجعلها نازلة عليه مختلفة، ويجعلها في ذاك عيالا عليه، فانّ هذا من بعيد الاستعارات وقبيحها ورديء المـدح ».

ولمزيد المعرفة نورد هذا المثال الأخير وفيه مجموعة من الصفات في ميدان الغزل ذكرها أبو تمام وعابها عليه الآمدي لمناقضتها المعاني المعروفة في هذا الغرض. قال أبو تمـام (كامل) :

يضحكن من أسف الشباب المدبــر يبكين من ضحكات شيب مقمر (16)

قال الآمـدي، قوله : « يضحكن من أسف الشباب » في غاية الرداءة لأنّه غير معروف في كلامهم الضحك من الأسف بل الضحك يكون منهن استهزاء وسخرا والبكاء قليل منهنّ في مثل هذا. وانما يبكي على الشباب صاحبه، فأمّا المرأة فليس عندها الاّ الصّدود والاعراض والمقت والانحراف، هكذا طريقـة القوم في هذا المعنى ... »

6) ردّ بعض الشّـراح على النقد المعنـوي عند الآمـدي

لقد وجدنا ردودا عديدة على الآمدي فيما توجّه به من النقد نحو المعانـي في شعـر أبـي تمـام ، وجلّ هذه الرّدود تريد الدّفاع عن أبـي

(16) شرح ديوان أبي تمام. ج 1 ص 158–159.

تمام أوّلا وقبل كلّ شيء وكذلك كان الأمر في النقد اللّغوي – وانّما كان ذلك في اعتقادنا لأنّ الآمدي لم يقف عند حدود الأدب والاحترام بل أغلظ القول في أبي تمام وشنّع عليه بمثل قوله في ب 19 ق 112 ج 3 ص 26 :

« وقصد هذا الرّجل الاغراب في الألفاظ والمعاني ومن هنا فسد أكثر شعره، وقوله « لا شكّ » من سخيف الألفاظ وسفاسفها ها هنا وهي حشو ردىء ليس بالبيت اليه حاجة » أو قوله في ب 29 ق 54 ج 2 : « وهذا بيت في غاية الرّداءة، واستعارة في غاية القبح ووسواس يتجاوز كلّ وسواس ». أضف الى ذلك أنّه كان يصدر من الآمدي أحيانا نقد وثلب بدون تبرير وتعليل واقناع . من ذلك مثلا قوله في ب 26 ق 18 ج 1 ص 247 مِنْ غير أن يشرحه : « سخف يزيد على كلّ سخف » .

فمثل هذه التهجّمات من الآمدي تحمّش أنصار أبي تمام فينهضون للدّفاع عنه ، ولقد اخترنا ردّا صريحا على الآمدي للشريفِ المرتضى في البيت 11 ق 34 ج 1 ص 359 (خفيف) :

زَارَني شخصُه بطلعة ضَيْـــــم عَمّـرَتْ مَجْلِسي مِن العُـوّاد

قال الشريف المرتضى : ورأيت الآمدي يطعن على قوله « عمّرت مجلسي من العوّاد » ويقول : لا حقيقة لهذا ولا معنى ، لأنّا ما رأينا ولا سمعنا أحدا جاءهُ عوّادٌ يعودونه من الشيب، ولاأنّ أحدا أمرضه الشيب ولا عزّاه المعزّون عن الشباب ... قال الشريف : وهذا من الآمدي قلّة نقد للشعر ولم يرد أبو تمام بقوله « عمّرت مجلسي من العوّاد » العيادة الحقيقية التي تغشى العواد فيها مجلس المرضى وذوي الأوجاع ، وانّما هذه استعارة وتشبيه واشارة الى الغرض خفية فكأنّه أراد أنّ شخص الشيب لمّا زارني

كثر المتوجّعون لي والمتأسّفون على شبابي فكأنّهم في مجلسي عواد لي لأنّ من شأن العائد للمريض أن يتوجّع ويتفجّع ... وهذا من كلام أبي تمام في نهاية البلاغة والحسن وما المَعيب الاّ من عابه وطعن عليه.

7) ما استحسنه الآمدي من شعر أبي تمام:

لقد سبق أن قلنا إنّ نقد الآمدي لا يشتمل فقط على عيوب أبي تمام بل رأيناه في مناسبات قليلة أعجب بالمعاني الواردة في شعر أبي تمام ، فقال مثلا في صدر البيت 21 ق 15 ج 1 ص 205 :

وأحسنُ من نَوْر تُفتّحه الصَّبا بياضُ العَطايا في سواد المطالب

قال الآمدي : وقول أبي تمام : « وأحسن من نور يفتّحه النّدى » في غاية الحلاوة وقال في ب 2 ق 12 ج 1 ص 157 (خفيف) :

فاسأَلَنْها واجعلْ بُكاكَ جوابا تجد الشّوق سائلا ومجيبا

شرح الآمدي هذا البيت ثم قال : « وهذه فلسفة حسنة ومذهب من مذاهب أبي تمام ليس على مذاهب الشعراء ولا طريقتهم ... »

وأورد الآمدي الأبيات 7و8و9 ق 34 ج 1 ص 358 (خفيف) :

شَاب رَأسي وما رأيتُ مشيبَ الرّأْ سِ إلاّ مِن فضل شيب الفؤادِ

وكذاكَ القلوب في كلّ بؤسٍ ونعيمٍ طلائع الأجسادِ

طالَ إنكاريَ البياضَ وإن عُـ مِّرْتُ شيئًا أنكرتُ لَوْنَ السّوادِ

قال الآمدي : وهذه الابيات الثلاثة من فلسفته الحسنة الصحيحة المستقيمة ومن مشهور احسانه ».

ولقد أعاد الآمدي كلمة « فلسفة » مرّتين ونظنّ أنّ معناها هنا لا يبعد كثيرا عن المعنى الذي نسنده اليها في لغتنا العامية اليوم أي أنّ المقصود منها الميل الى الابتكار والاختراع في المعاني واكساء الكلام ثوبا من الغموض والعبث يخرج عن المألوف.

ولقد ذهب الأمر بالآمدي أحيانا الى الدّفاع عن أبي تمام ضدّ بعض الطاعنين في شعره. جاء في تعليقه على البيت الأوّل ق15 ج 1ص 189 : (طويل)

عَلَى مِثْلِها من أَرْبُعٍ ومَلاعبِ أُذِيلت مصوناتُ الدّموع السّواكبِ

قال الآمدي : أنكر بعضهم قولهم : « مصونات الدّموع السّواكب » وقال كيف يكون من السّواكب ما هو مصون؟ وانّما أراد أبو تمام أذيلت مصونات الدّموع التي هي الآن سواكب ولفظه يحتمل ما أراده والبيت جيّد لفظا ومعنى ونظما ».

بل لقد ذهب الآمدي الى أبعد من هذا ففضّل أبا تمام على البحتري رغم ما نعرف من حبّه للبحتري واعجابه بشعره. كان ذلك عند تعرّضه للبيت 11 ق 8 ج 1 ص 119 (خفيف) :

فَسَواءٌ إجابتي غيرَ داعٍ ودُعائي بالقفر غَيْرَ مُجيبِ

قال الآمدي : وقوله : « فسواء إجابتي غير داعٍ » معنى لَطيف قَد ذكرته في باب استعجام الدّيار عن الجواب، وبيت البحتري الذي حذا حذوه :

وسألتُ من لا يستجيب فكنت في استِخْبارِهِ كمجيب من لا يسأل

وبيت أبي تمام أجود »

كلّ ما ورد في هذا الباب من استملاح الآمدي لبعض أبيات أبي تمام والدّفاع عنه وتفضيله على البحتري أحيانا من البراهين التي يحتجّ بها المنتصرون للآمدي لتبرئته من دعوى تعصّبه على أبي تمـام ويحتجّون بها خاصّة على أنّ نقد الآمدي هو نقد موضوعي عادل سام عن الأهواء يعطي لكلّ ذي حقّ حقّهُ. فلقد نعت محمّد مندور(17) مثلا نقد الآمدي بأنّه علميّ وحذر ودقيق ومنصف ، وقال فيه (18) « وقد أصبح النقد منهجيا كما رأينا عند الآمدي وكما سنرى عند عبد العزيز الجرجاني فهذان الرجلان — على تفاوت في النّسب — هما ناقدا العرب اللذان لا نظير لهمـا » .

ولسنا ندري ان كان من الجائز أن نصدر هذا الحكم المطلق لأنّ البتّ في هذه المسألة ليس يسيرا، فصحيح أنّ الآمدي قد عرض في مقدّمة « الموازنة » تخطيطا محكمـا لكتابه وأبدى حرصه الشّديد على أن تكون موازنته موضوعيّة عادلة ، ورغم ما اُتّهم به من التعصّب على أبي تمّام فانّه قد أفرد أبوابا في عيوب البحتري وسرقاته من جهة، وألّف في الدفاع عن أبي تمـام كتابين همـا : « كتاب الرّدّ على ابن عمّار فيما خطّأ فيه أبا تمـام » وكتاب ذكره ابن المستوفي هو : « معاني أبيات أبي تمام » بل دافع عنه عندما اقتضى الأمـر ذلك ، لكنْ يجب أن لا نغفل أن هـذا كان بقـدر ضئيـل أي أنّ عيـوب أبي تمـام عنده كـانت كثيـرة ومحاسنه قليلة ، وعلى العكس من ذلك كانت عيوب البحتري قليلة ومحاسنُه كثيرة . والآمدي لم يخف ميله للبحتري وكرهه لأبي تمام وشعره، وقد علّل ذلك ، ونظنّ أنّ هذا الميل طبيعيّ بشريّ لكنّه كان من واجب الآمدي أن يكبحه ويتغلّب عليه وهو في الوقت نفسه الخصم والحكم ونعتقد أن

(17) النقد المنهجي عند العرب ص 156.

(18) نفس المصدر ص 162.

الآمدي لم يقدر على ذلك، بل لقد أطلق لسانه العنان كما ذكرنا آنفا يقدح في أبي تمام وفي شعره وفي شخصه بما لا يباح للناقد المتّزن كقوله في ب 24 ق 48 ج 2: « وهذا من كلام أهل الوساوس وأصحاب السّوداء » أو قوله في البيت 29 ق 54 ج 2 : « وهذا بيت في غاية الرّداءة، واستعارة في غاية القبح ووسـواس يتجاوز كلّ وسـواس ».

فالحاصل اذا أنّ للآمدي على النّقد العربي فضلا لا سبيل الى انكاره خاصّة اذا قابلناه بنُظَرائه من النّقاد السّابقين له وحتّى اللاّحقين به أحيانا : تظهر محاسن الآمدي النقدية بصورة واضحة في مقدّمة كتاب « الموازنة » حيث وعد بنقد منهجيّ موضوعيّ معلّل ولقد حرص أثناء عمله على التقيّد بالنظريّة الّتي سنّها لنفسه في البدايـة فاستطـاع أن ينجز التخطيط المذكور ولكنّه لم يستطع أن يخفي ما يكنّه لأبي تمـام وشعره من الأحكام والعواطف، وهذا قد نغفره له، الاّ أنّه بعد ذلك تحامل على الرّجل وشنّع به ووفّى له في عرض عيوبه وسرقاته. فالآمدي حجرُ زاوية في تاريخ النقد الأدبي لكنّه، في اعتقادنا، من الإفراط في القول أن نعتبره أكبر نقاد العرب الذي لا نظيـر لـه.

الخـلاصـــة

كان الآمـدي في عملـه هذا ناقدا بالدّرجة الأولى، وقد تجاوزنا معه مرحلة الجمع والتّدوين لشعر أبي تمـام والتّعريف به — فقد مرّ قرن أو أكثر على وفاة الشاعرين أبي تمـام والبحتري — واختلف النّاس فريقين في شأنهمـا وتوفّر من البعد الزمني مـا يسمح بالحكم أو البتّ في هذه القضية بالقول أيّ الرّجلين أشعر . وهذا ما حاول الآمدي أن يعمله، ويبدو أنّه كان لذلك البعد الزمني الأثر الحميد في سيطرة الآمدي على المادّة في الدّيوانين ومعالجتهمـا بنصيب من المنهجية والموضوعية والتعليل لم يكن

للعرب به عهد من قبله. وقد كان عماد النّقد عند الآمدي ذوقه واحساسه، فاذا استحسن تركيبا أو بيتا قال : هو في غاية الحلاوة أو قال : هذا معنى جيّد. أمّا استهجانه للشّعر فدرجات : أسفلها أن يقول : هذا رديء أو هذا قبيح أو هذا خطأ والسبب الاساسي في ذلك خروج الشاعر عن العادة والاستعمال الجاري عند العرب. وألطف منها وأخفّ أن يقول : وهذا وان لم يكن خطأ فليس بجيّد لأنّه لفظ موضوع في غير موضعه (19). ولا يخفى أنّ هذا — كما قلنا — ينمّ عن موقف تقعيديّ توقيفي للغة ، غايته الدّفاع عن اللّغة العربيّة والحفاظ عليها كما ورثناها عن مصادر معيّنة في أزمنة معيّنة دون أن يشوبها تحريف أو تغيير. وهو ينمّ كذلك عن موقف رافض للجديد في الشعر : في لغته وتعابيره وصوره المجازية، داع الى الالتزام بعمود الشعر الذي وضعه الأوائل وثار عليه أبو تمام.

ولا نخالنا نبالغ اذا قلنا انّ هذا الموقف المسبّق من اللّغة هو المبرّر الأصلي الذي به نعلّل انحراف الآمدي عن أبي تمام ورغبته في شعر البحتري. وعلى كلّ فلقد كان للآمدي الفضل في تقريب عمليّتي الشرح والنقد بعضهما من بعض والربط بينهما ربط السبب بالنتيجة. ونحن نتوقّع أن يكون للنقد على الشراح بعد الآمدي تأثير في مباشرة شعر أبي تمام، وله عندهم حظ أوفر ممّا كان عند الصّولي الشارح الأوّل لديوان الطائي في مطلع القرن الرّابع الهجريّ.

الهـادي الجطـلاوي

(19) البيت 53 ق 18 ج 1 ص 257.

1) في منهجية نقل العلـوم الاعجمية الى العربية :

انتقال « مقـالات » ديوسقريديس الى الثقافة العربية : ترجمة ومراجعة وشرحا

بقلم : ابراهيم بن مـراد

– تقديم :

يتنزّل ديوسقريديس(Dioscoridês) – مع إبـّوقراط(Hippocrate) وجـالينوس (Galien) – المنزلة الأرفعَ عند الأطبـاءِ والصيادلة العرب، بل إنّه – عند الصيـادلة خاصّة – أحظى من غيره. فهذا ابن البيطـار – مَثَلاً – يفضّله في كتـابه « الجامع » على غيره فيعتبرُه « الأفضلَ »، إذ يقول : « واستوعبْتُ فيه (أي « الجـامع ») جميعَ مـَا في « الخمسِ مقـالاتِ » من كتَاب **الأفضل** ديسقوريدوسَ بنصّه، وكذا فعلتُ أيضا بجميع مـَا أورده الفـاضل جالينوسُ في السّتّ مقالاتٍ من مفرداته بفصّه » (1) ؛ وهذا الشريفُ الإدريسي يُصرّح في مقدّمة كتـابه « الجامع لصفات أشتـاتِ النبات» بأنه قد جعل من كتـاب ديوسقريديس «مُصْحفَـهُ» – بما لهذا المصطلح من معنى دينيّ – وأنّه قد أكبّ على دراسته حتى حفظه واستوعب مـَادّته جميعَهـا في كتابه (2). بل إنّ اليونـانيّين أنفسَهم

(1) ابن البيطـار : الجامع، 2/1.

(2) الادريسي : الجامع لصفات أشتات النبات (مخطوطة مكتبة فاتح باسطانبول، رقم 3610) ، ص 1 ظ.

كـانوا ينزّلون كتـابَ ديوسقريديس المنزلةَ الأرفعَ، فهذا جـالينوس — رأسُ أطبـائهم — يقول : « تصفحت أربعة عشر مُصحَفـا في الأدْوية المفردةِ لأقوام شتّى فمـا رأيت فيها أتَـمَّ من كتاب ديـاسقوريدوس (...)، وعليه احتذى كلّ من أتَى بعْده » (3).

فقد كان كتـابُ ديوسقريديسَ إذن من أهمّ المصـادر الطبيّة والصيدليّة منذ وقت تأليفه في القرْن الأوّل الميلاديّ. ولقد كـان العربُ قد تفطنوا إلى قيمته فترجموه من اليونـانية إلى العربيّة في القرن الثـالث للهجرة، ثم أفرَدُوه بشروح مستقلّة واستوعبَ الكثير منهم مَـادّته في مَـا ألّفوا في الأدوية المفردَة.

على أن هذا الكتـاب — رغم أهمـيّته — لم تحظ ترجمته العربيّة في الدراسـات العربيّة الحديثة بالاهتمـام الذي تستحقّه، ولم تلقَ شروحـُه — وهي ذات حظّ من الأهميّة العلميّة واللغويّة وافرٍ — مَـا هي جديرة به من العناية. وقد أردنا — والحـال تلك — أن نُسْهِـمَ بهذا البحث في التعريف بهذا الكتاب وبجهود الذين اهتمّوا به من الأطبّـاءِ والصيادلة العرَب، تنبيهـا إلى قيمته في الثقافة العربيّة الاسلاميّة وإحيَـاءً لتراث لا يزال مغموراً.

1 — ديوسقريديس و كتابه

دِيُوسْقُرِيدِيسُ (4) — أو دِيَـاسْقُورِيدُوسُ، والاسم يُكْتَبُ بطرق شتّى في المؤلفـات العربيّة الإسلاميّة — هو بَدَانيُـوس ديوسقريديس (Pedanios Dioscoridês) العين زربي، نسبة إلى عين زربة (Anazarba)،

(3) انظر : الطبقات لابن جلجل، ص 21.

(4) انظر التعريف به في : تاريخ اليعقوبي (ط. بيروت، 1970، جزآن)، 114/1 ؛ ابن جلجل : الطبقات، ص 21 ؛ ابن النديم : الفهرست (ط. فلوقل، ليبزيك، 1872)، ص 293 ؛ ابن العبري : مختصر تاريخ الدول (ط. صالحاني، بيروت، =

الموجودة الآن في تركيا، بمنطقة قيليقيا (Cilicie)، وقد كانت ولادتُه فيها في أواسط النصف الأوّل من القرن الأوّل الميلاديّ. قد اعتنى بالطبّ اعتناءً بالغا فدرس جلّ ما ألّف سابقوه من اليونان، على أنّ اهتمامه الأكبرَ كان بكُتب إبّو قراط ففسّر وشرح منها الكثير. على أن تجربته الأهمّ في حياته العلميّة كانت – فيما يبدو – خدمته العسْكَريّة. فقد قام بالخدمة العَسكَريّة ضمن صفوف الجيش الروماني لفترة طويلة امتدّت بين سنة 45 وسنة 75 للميلاد. وقد ساعَدته هذه التجربة على التّرحال إلى أصقاعٍ كثيرة رفقة الجيش الرّومانيّ. إلا أن ترحاله لم يَكُنْ تَرْحال جنديّ يؤدّي واجبه العسكريّ فقط، بل كان ترحال العالم الباحث خاصّة. فقد كان يَنْصَرِفُ في الأماكن المختلفة التي يحلّ بِهَا الى التعْشيب ودراسة مواليد الطبيعة من نباتٍ وحيوانٍ ومعادن، على أن اهتمامهُ بالنبات كان أغلب، يُدَوّن مُلاَحظاته فيه ويرسم أعْيانه تصويرًا.

وعندما انتهى عملُه العسكَريّ واستقرّ به المطاف جمَعَ مختلف مشاهداته وملاحظاته العلميّة في كتابٍ جليل القدْرِ عظيم الأهميّة في الأدوية المفردَة سمّاه « هيولي الطب » (Materia Medica) – ويعرف في المصادر العربيّة بـ « كتاب الحشائش » و « كتاب المقالات الخمس » – قسمه إلى خمس مقالات ضمّنها خلاصة ملاحظاته حول عدد هائل من الأدوية المنتمية الى المواليد الثلاثة. على أنه لم يقتصر في حديثه على الأدوية المفردة بل خصّ بالحديث أيضا – في مواضع كثيرة من كتابه – الصموغ والأدهان

= ط. 2، 1958)، ص 62 ؛ القفطي : تاريخ الحكماء (ط. لبر، ليبزيك، 1903)، صص 183–184 ؛ ابن أبي أصيبعة ؛ العيون، 35/1 ؛

Leclerc (Lucien) : Histoire de la Médecine Arabe (1ère éd., Paris, 1876, 2 vol.), 1/236-239; Sarton (George) : Introduction to the History of Science (Baltimone, 1927 - 1948, 3 vol.), 1/258-260; Dubler (César E.) : Encyclopédie de l'Islam (Nlle éd.), 2/259; Sezgin (Fuat) : Geschichte des Arabischen Schriftums (1ère éd., E.J. Brill, Leiden, 1967-1984, 9 vol.), 3/58-60, 4/314.

والأشربة والمعـَاجين. وقد قسّم المقالات إلى فقرات استقلّت كل واحدة منها بدواءٍ مفردٍ. وقد اتبع في التعريف بالأدوية المفردة التي تحدث عنها طريقة تكَادُ تكُونُ موَحّدة، وقد صارت من بعْدِه الطريقة المحتَذاةَ في كتب الأدوية المفـردة. وأهمّ أركان ذلك التعريف ثلاثة : أوّلهـا التعريف اللغويّ الموجز بالدواء. وهو غـالبا مَايذكر في هذا التعريف مختلف التسميّـات التي تطلق على الدواء الواحد في أمـاكن مختلفة من البلاد اليونـانية. بل إنه قد يذكر أحيَـانا مرادفـاتٍ غير يونانية مثل التسْميات السريَـانية واللاتينية. وثـاني الأركان هو الوصف العلميّ الدقيق لتركيب الدواء، وخـاصّة إذا كـان نباتيّا : وقد يضيف إلى هذا الوصْفِ معلومـَات عن المحيط الطبيعـيّ الذي يؤثّر في النبات، من حيث الزمانُ والمـَكَانُ. وأمّـا ثالث الأركان فهو الحديث عن الخصائص الطبيّة العلاجيّة للدواء، إلا أن المؤلف يقتصر في الغالب على ذكْرِ منافع الدواءِ، ويُعْرِضُ في الغـالب عن ذكر مضـارّه وطبيعتَه وقوّته والكـميّة الواجب استعمالها منه والدّوَاءِ البديل له إذا انعدم. وهذا مثـال من موادّ المقـالة الأولى — للتدليل على طريقة المؤلف — من ترجمة الكتـاب العربيّة :

« قيفـارس [Kypeiros ـه وهو السُّعْد] : وقد يسمّيه بعْضُ الناس « أروسيسقبـطرن » ويسمّون بهذا الإسم الدار شيشعـان. له ورق شبيه بورق الكراث غير أنه أطولُ وأرقّ وأصْلبُ. وله سَاق طولها ذِراع وأكثر ليْست بمستقيمة بل فيها اعوجـاج على زوايَـا شبيهة بسَاق الإذخر، على طرفهـا أوْرَاق صغـار نَابتة، وبزْره وأُصُولُه كأنّهـا زيتون منها طويـل ومنها مُدَوّر، مشتبك بعْضه ببعْضٍ، سُودٌ طيّبة الرائحة فيهـا مـرارة وينبت في أمـاكن عَامِرةٍ وأرْضٍ رَطْبَـةٍ. وأجوَدُ السُّعْدِ مَا كـان منـه ثقيـلا كثيفا غليظا عسِرَ الـرّضّ خشِنـا (4م) طيّبَ الرائحة مع شيء

(4م.) في الاصل — الترجمة العربية — « خشبيا »، وهو تحريف.

من حدّة. والسّعد الذي من قيلقيا والذي من سوريّا والذي من الجزائر اللواتي يقال لهما قوقلادوس على هذه الصفة. وقوّة السّعد مسخنة مُفتّحة لأفواه العروق. وإذا شرب يدرّ (كذا) بول من به حصاة وحبن (5)، وينفع من سمّ العقرب. وهو صالح إذا تُضمّد به لبرد الرّحم وانضمام فمها، ويدرّ الطمث. وهو نافع من القروح اللواتي في الفم والقروح المتآكلة إذا استُعمل وهو يابس مسحوق. وقد يقع في المراهم المسخنة، وقد يُحتاجُ إليه في تعفيص الأدهان » (6).

ولقد صارت هذه الطريقة من بعد ديوسقريديس سُنّة يتبعُها المؤلّفون في الأدوية المفردة، فاتبعها جالينوس في القرن الثاني الميلادي في كتابه في الأدوية المفردة ثم اتبعها المؤلفون العرب. على أن هؤلاء قد طوروها وأضافوا اليها أركانا جديدة حتى بلغت جملة الأركان اثني عشر ركنا اعتبرت « قوانين » قارّة. وقد أجمل ذكرها الشيخ داود الأنطاكي (ت. 1008 هـ / 1599 م) بقوله : « أعلم أن كلّ واحد من هذه المفردات يفتقر إلى قوانين عشرة : الأوّل ذكرُ أسمائه بالألسن المختلفة ليعمّ نفعه؛ الثاني ذكرُ ماهيته من لون ورائحة وطعم وتلزج وخشونة وملاسة وطول وقصر؛ الثالث ذكرُ جيّده ورديئه ليؤخذ أو يُجتنب؛ الرابع ذكرُ درجته في الكيفيّات الأربع [الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة] ليتبيّن الدخول به في التراكيب؛ الخامس ذكر منافعه في سائر أعضاء البدن؛ السّادس كيفيّة التصرّف به مفردًا أو مع غيره مغسولا أولا، مسحوقا في الغاية أولا، إلى غير ذلك؛ السّابع ذكر المقدار المأخوذ منه مُفردًا أو مُركّبا مطبوخا أو منشّفا بجرمه أو عصارته أوْ ورقا أو أصولاً إلى غير ذلك من أجزاء النباتات التسعة؛ العاشر ذكر ما يقوم مقامهُ إذا فُقد (...). وزاد

(5) في الاصل « والجبن »، وهو تحريف.

(6) ديوسقريديس : المقالات الخمس، ص‌ص 14–15.

بعضهم أمرين آخرين : الأوّل الزمـان الذي يقطع فيه الدواءُ ويُدّخَرُ كأخْذ الطيُون حاديَ عشر تشرين الأوّل (...) فانّه لا يفسد حينئذٍ ؛ والثاني من أينَ يجلَبُ الدواء ككونِ السقمونيا من جبال أنطـاكية، ويترتّبُ على ذلك فـوائدُ مهمّة في العلاج » (7).

لقد جعل هذا الكتاب من ديوسقريديس الأبَ الحقيقـيّ لعلمي النبـات والصيدلة . ومـا دامت للكتاب هذه المنزلة فلا غرابة في أن نرى العرب يولعون بـه – وهم المولعون باكتشاف الطرائف – فيقبلون على ترجمته ينزّلُونَه منزلةً رفيعةً .

2 – نقل الكتاب إلى العربية

أوّل من اهتم بالكتاب من العرب هو حنين بن اسحاق العبادي (ت. 260 هـ / 873 م) فنقله من اليونانية الى السّريانية. ويبدو أنه قد وكّل أمر نقله إلى العربيّة إلى أحد تلاميذه هو اصطفن بن بسيل، فنقل اصطفن النصّ اليوناني نَفْسَهُ إلى اللغة العربيّة. ويبدو أن تلك الترجمة كانت ضعيفةً فراجعَها حنين حتّى استقامت(8). ولكنّ الكتابَ في نصّه العربيّ – رغم مراجعة حنين له – قد بقي يثيرُ مشاكل لغويّة اصطلاحيّة جمّة. ذلك أنّ أدوية مفردة كثيرةً ممّا ذكرَهُ ديوسقريديس كانت يونانية محْضًا غيرَ معروفة ولا موجُودة في البلاد العربيّة ، وذلك يعني أن ترجمتَها بمصطلحات عربيّة غيرُ مُمْكِنَةٍ ؛ ثمّ إنّ من مصطلحات الكتاب الأصليّة مـا كان له مقابل في العربيّة ولكنّ اصطفنَ وحُنَيْنا كانـا يجهلان ذلك المقـابل.

(7) داود الانطاكي : تذكره أولى الألباب (ط. القاهرة، 1349 هـ / 1930م، في جزئين)، 18/1.

(8) قد نشر تلك الترجمة المستشرق الاسباني قيصر دبلار (C. Dubler) محققة تحقيقا ضعيفا في الجزء الثاني من أطروحته حول ديوسقريديس (انظر قائمة مصادر البحث ومراجعه)، وعلى هذه النشرة كان اعتمادنا في هذا البحث.

فكَانَا – لذلك، وفي مواضع كثيرة من التَرْجمة – يعجزان عن نقل المصطلح اليونانيّ بمصطلح عربيّ يؤدّيه. وفي مثل هذه الحالات – وهي كثيرة جدّا – يَكْتفيان برسم المصطلح اليونانيّ بأحرف عربيّة، رَاجِيَيْن أن يأتي بعْدَهُما من يستطيع إيجاد المصطلحاتِ العربيّة المؤدّية للمصطلحات اليونانيّة المستعصية عليْهما (9). وقد لَخّصَ ابن جلجل الأندلسي – فيما روَاه عنه ابن أبي أصيبعة – هذه المُشْكِلة التي اعترضت اصطفن وحنينا بقوله: « إن كتاب ديسقوريدس ترجم بمدينة السّلام في الدولة العبّاسيّة في أيّام جعفر المتوكّل [232 هـ / 847 م – 247 هـ / 861 م] وكان المترجم له اصطفن بن بسيل الترجمان من اللسَان اليونانيّ إلى اللسان العربيّ؛ وتصفّح ذلك حنين بن اسحاق المترجم فصحّح الترجمة وأجازها. فمَا علم اصطفن من الاسماء اليونانية في وقته له اسما في اللسَانِ العربيّ فسّره بالعربيّة، ومَا لم يعْلَم لَه في اللسَانِ العربيّ اسما تركه في الكتَاب على اسمه اليونَانِيّ، اتّكَالا منه على أن يبعث الله بعْدَه من يعرف ذلك ويفسّره باللسَانِ العربيّ، إذ التّسْمية لا تكون [إلاّ] بالتواطُؤ من أهل كلّ بلد على أعيان الأدوية بما رأوْا وأن يُسَمّوا ذلك إمّا باشتقاق وإمّا بغير ذلك من تواطئهم على التسْمية. فاتّكَلَ اصْطفن على شخوصٍ يأتون بعْده ممّن قد عرف أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها اسْما في وقته فيسمّيها على قدْر ما سمع في ذلك الوقْت فيخرج إلى المعرفة » (10).

(9) نذكر من المصطلحات المستعصية عليهما : أسارون (Asaron) ، ص 18 ؛ اصبالاتش (Aspalathos) ، ص 29 ؛ اغالوخن (Agalokhon) ، ص 31 ؛ قنقمو (Kankamon) ، ص 31 ؛ ألانيون (Helenion) ، ص 34 ؛ أليمون (Alimôn) ، ص 88 ؛ أقاقيا (Akakia) ، ص 96 ؛ أطا (Itea) ، ص 99 ؛ أغريالا (Agrielaia) ، ص 100. وانظر ايضا الصفحات 127 ، 128 ، 129 ، 130 ، 132 ، 133 ... الخ.

(10) ابن أبي أصيبعة : العيون، 2/46–47.

على أن المقابلاَت « العربيّة » التي وضعها اصطفن وحنين للمصطلحات اليونانية لم تكُنْ دَائمـا عربيّة، بل هي – في الغالب – مصطلحات أعجميّة لا تقل غرابة وَعُجْمَةً عن المصطلحَات اليونانية. وأغْلَبُ تلك المصْطَلَحَات كان من اللغتَيْن الفارسيّةِ واليُونانيّةِ، وهي بدون شكّ كانت معروفةً متداولة بين جمهور الأطباء والتّرَاجِمَةِ فِي فتْرَةِ تَرْجَمَةِ الكِتَاب – النّصْف الأوّل من القَرْنِ الثّالث الهجري – لأنّهم في الغالب أعاجمُ ممّن درَس في فارس في مدرسة جنديسابُورَ وعرفوا اللّغتين الفارسيّة واليونانيّة، أو ممّن تَلْمَذَ لهم من الأطباء والتراجمة. فهي إذن مصطلحات « خاصّةٌ » لا يَسْتَسيغُها الذّوْقُ اللّغَويُّ العَربيّ الذي كانت « العقليّة الشعريّة» لاتزال غالبة عَلَيْه في تلك الحقبة من الزمن. وقد بقيت تلك المصطلحات – لذلك – مهجورة مغمورةً بل مرفوضة فلم تُدَوَّنْ في المعجم العربيّ ولم تستعمل – بعد القرن الثالث الهجريّ – إلاّ في كتب الطّبّ والصيدلة. والأمثلة الدّالّةُ عَلَى هذه الظّاهِرَةِ في تَرْجَمَةِ الكتابِ كثيرةٌ جدّا نذكرُ منها نقل مصطلح « فو » (Phû) بـ« فو » أيضا (11)، ومصطلح « قسطس » (Kistos) بـ « قسط » (12) ومصطلح « أغنس » (Agnos) بـ « بَنْجَنكُشْت » (13) ومصطلح « قاسطوريون » (Kastorion) بـ« جُنْدَبَادَسْتر » (14) ومصطلح « سقَنْقُش» (Skinkos) بـ « إسقَنْقُور» (15) ومصطلح « أمولُن » (Amylon) بـ « نشاشْتَج » (16) ومصطلح « غنْغيدْيُون » (Gingidion) بـ « شاهترج » (17) ومصطلح « أوقمُن »

(11) المقالات الخمس، ص 19.
(12) نفس المرجع، ص 25.
(13) نفس المرجع، ص 98.
(14) نفس المرجع، ص 135.
(15) نفس المرجع، ص 148.
(16) نفس المرجع، ص 180.
(17) نفس المرجع، ص 204.

(Lepidion) « لبيدْيُـون » ومصطلح (18) . « باذروج » بـ (Okimon بـ « شيطَـرَج (19) ومصطلح « جنْطيانَـا » (Gentianê) بـ « جنْطيـان » (20) ومصطلح « أرسطولُوخيا» (Aristolokhia) بـ «زَرَاوَنْد»(21) ومصطلح « أوبْسَنْتين » (Apsinthion) بـ « أفْسَنْتِين»(22) ومصطلح « سْطُوخاس » (Stoikhas) بـ « أسْطُوخُوذُوس » (23) ... الخ. والفو والقسط والإسقنقور والجنطيان والأفسنتين والأسطوخوذوس مصطلحات يونانيّة ، والبنجكُست – ورسمه الغالب «بنجنْكُشت» – والجندبادستَرُ والنشاشتج والشاهترج والباذروج والشيطرج والزراوند مصطلحات فارسيّة. فقد وُظِّفَتْ هذه المصطلحات الأعجمية الهيئة والمدلول لـ « تعريب » مصطلحات أعجميّة أخرى، فالمصطلح الأعجميّ في هذه الترجمة يستعمل لرفع العجمة عن المصطلح الأعجميّ. وقد اعتُبِرَ هذا المظهر نقْصا فادِحا، حتى أن أبا الريحان البيروني (ت . 440 هـ / 1048 م) قد اعتبره « خيانة » إذ قال بشأنه : « وللتراجمة (...) خيانة أخرى هي ترك بعض ما يوجد في أرضنا من العقاقير وفي لغة العرب اسم لها (كذا) على حاله باليونانية حتى يُحْوِجَ بعد الترجمة إلى تفسير » (24).

على أن هذه الترجمة رغم نقائصها والمشاكل التي تثيرها قد بقيت الأسَاسَ المعتَمدَ والمصدرَ الرئيسيَّ بين الأطباء والصيادلة العرب.

---

(18) نفس المرجع، ص 205.
(19) نفس المرجع، ص 227.
(20) نفس المرجع، ص 239.
(21) نفس المرجع، ص 239.
(22) نفس المرجع، ص 249.
(23) نفس المرجع، ص 252.
(24) البيروني : كتاب الصيدنة (تحقيق محمد سعيد ورنا إحسان إلهي، ط. كراتشي – الباكستان، 1973)، ص 14.

ولم يقع التفكير في إعادة ترجمة « المقالات الخمس » الا في القرن السّادس الهجريّ / الثاني عشر الميلادي حين قام عالم – مغمور – يُدْعَى مهران بن منصور بنقل نصّ الكتاب من جديد (25). إلا أن هذه الترجمة الثانية – وإن كانت أتقَنَ من الترجمة الأولى في مستوى المتن – لم تستطع فيما يبدو تذليل المشاكل اللغويّة الاصطلاحيّة المتبقية في الترجمة الأولى، ثم إنها لم يكن لها أيّ حظ من الانتشار إذ لم نعثر عَلى أيّ إشارة إليها أو إلى صاحبها في كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والاغذية » لابن البيطار الذي استوعب نصّ « المقالات الخمس » كلّه في كتابه. فقد كان الاعتماد والاهتمام إذن بالترجمة الأولى، وقد عُنِي بها الأطباءُ والصيادلةُ العرب عناية فائقة فأعادُوا النظر فيها وحاولوا تذليل الصعوبات المتبقية فيها بالمراجعة والشرح.

3 – مواجعَات الترجمة البغداديّة

روجعت ترجمة اصطفن وحنين أكثر من مرّة. ومن المراجعات مَا كان مقصودًا ومنها ما كان غير مقصود. أمّا الصنف الأوّل فأهمّه مراجعتان تمّتا في القرن الرابع الهجريّ / العاشر الميلاديّ، كانت إحداهما في بلاد فارس وقد قام بها عالم يدعى الحُسَيْن بن ابراهيم الناتلي الطبري سنة 380 هـ / 990 م (26). ولا نعرف عن هذه المراجعة شيئا ذا بال يمكّننا من الحديث عن قيمتها. أمّا المراجعة الثانية – وهي الأشهر – فقد

---

(25) نشر صلاح الدين المنجد مقدمة هذه الترجمة بعنوان « مقدمة كتاب الحشائش والادوية لديسقوريدس بترجمة مهران بن منصور بن مهران »، ط. 1، دمشق، 1965 (28ص).

(26) انظر بروكلمان : تاريخ الادب العربي (الجزء الرابع من الترجمة العربية. ط. القاهرة، 1975) ص 122. وقد اعتبر بروكلمان هذه المراجعة « ترجمة مصححة ». الا أن مخطوطة هذا الكتاب بمكتبة « طوب قابي سرايى » في اسطانبول (رقم 2127 A 7191) تشير إلى أن الناتلي وضع عمله معولا على ترجمة كتاب ديوسقريديس » – انظر مجلة « المورد » العراقية، 7/3 (1978)، ص 289.

تمت في الأندلس في منتصف القرن الرابع الهجريّ، فلقد أهدى ملك القسطنطينيّة أرمانيوس الأوّل (Romanos I) حوالي سنة 337 هـ / 948 م الخليفةَ الأمويّ بالأندلس عبد الرحمان الناصر بعضَ الهدايا كان من بينها نسخة جيّدة مزيّنة بالرسوم من كتاب ديوسقريديس في نصّه اليُونانيّ. لكن الأطباء والصيادلة الأندلسيّين المحيطين بالخليفة — وقد كان منهم « قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج ما جُهِلَ من أسماء عقاقير ديسقوريدس » (27) — كان معظمهم يجهل اللغة اليونانية. فطلب عبد الرحمان الناصر من الملك البيزنطيّ أن يرسل إلى قرطبة عالما يتقن اللّسانين اللاتينيّ واليونانيّ ليُعين العلماءَ الأندلسيّين على حل مشكلات الكتاب حتى تتمّ الاستفادةُ منه، فأرْسَل إليه بما طلب، وكان الرسولُ عالما يُدعى « نقولا الراهب » انضمّ إلى أطباء عبد الرحمان الناصر وصيادِلَتِه وعمل معهم في « تفسير » مصطلحات الكتاب وخاصّة منها التي بقيت مجْهولة في ترجمة اصطفن وحنين. وقد لخّص ابن جلجل — فيما رَوَاهُ عنه ابن أبي أصيبعة — النتائج التي انتهت إليها الجماعة بقوله : « فصحّ ببحث هؤلاء النّفَر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس (...) ما أزال الشكّ عن القلوب وأوْجَبَ المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف، إلاّ القليلُ منها الذي لا بال به ولا خطر له وذلك يكون في مثل عشرة أدوية » (28) .

أمّا الصنف الثّاني — غير المباشر — من المراجعات فقد تمّ على أيْدي العلماء المؤلفين في الطبّ والصيدلة، إذ كان من همّ هؤلاء أن يتحققوا من

(27) ابن أبي أصيبعة : العيون، 47/2.

(28) نفس المرجع، 48/2. إلا أن هذا الإطراء الذي حظيت به هذه المراجعة من ابن جلجل — وقد كان أحد المشاركين فيها وأول المنتفعين بها في « تفسيره » للمقالات الخمس — يبدو مبالغا فيه، ذلك أن العقاقير التي استعصت على المراجعين فبقيت عندهم هم أيضا مجهولة تتجاوز العشرة بكثير، ثم إن الجماعة كانوا « يعربون » في الغالب المصطلحات اليونانية بمصطلحات لاتينية، وسنرجع إلى هذه المسألة في الفصل الرابع من هذا البحث.

ماهيات الأدْوية التي ذكرها ديوسقريديس في كتابه حتى يستعملوها حيث يجب أن تستعمل فلا يقعوا في الخطإ، والخطأ لا يغتفرُ في الصناعة الطبيّة. وقد دفعهم ذلك إلى القيام بمقارنات كثيرة بين الأدوية التي ذكرها ديوسقريديس في كتابه وبقيت مجهولة في ترجمة الكتاب البغداديّة والأدوية التي يعثرون عليْها أثناء تعشيبهم. وقد مكّنهم ذلك من وجود أسماءٍ عربيّة كثيرةٍ للمصطلحات اليونانية المجهولة. وقد كان أهمّ هؤلاء « المراجعين » ثلاثة :

أوّلُهم ـ تاريخيّاً ـ هو أبو جعفر أحمد ابن الجزّار (ت. 369 هـ/979 ـ 980 م) في كتابه « الاعتماد في الأدوية المفردة » (29) الذي أُلِّفَ قبل سنة 334 هـ / 945 م، أي قبل مراجعة كتاب ديوسقريديس الأولى، وهي المراجعة الأندلسيّة. وقد كانت غايةُ ابن الجزّار الأساسيّة من تأليفه كتابَهُ إتمام أوْجُه النقص في كتب الأقدمين وخاصة كتب ديوسقريديس وجالينوس. ومن أهمّ أوجه ذلك النقص « أن كثيرًا من الأدوية المفردة التي ألقياها في كتبهما [أي ديوسقريديس وجالينوس] مجهول غير معروفٍ في اللسان العربيّ » (30). فحاول ابن الجزار ـ لذلك ـ التعريف في هذا الكتاب ببعض تلك المصطلحات المجهولة (31). والمصطلحات التي عرّب بها تلك المصطلحات المجهولة صنفان : عربيّ خالص وعاميّ تونسيّ منه العربيّ ومنه اللاتينيّ. ونذكر من تعريفاته تفسيرَهُ مصطلحَ « فو » بمصطلح

(29) أول كتاب الف في العربية في موضوع «الأدوية المفردة» هو كتاب «الأدوية المفردة» لأبي يعقوب اسحاق بن عمران (ت. 279 هـ/892 م)، وقد ضاع هذا الكتاب ولم تبق لنا منه إلا 160 فقرة في كتاب «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» لابن البيطار، ويبدو أن ابن الجزار قد اقتبس من هذا الكتاب الكثير.

(30) ابن الجزار : كتاب الاعتماد ص 113 ظهر.

(31) لابن الجزار كتاب آخر صغير بعنوان «تفسير العقاقير وبدل ما عدم منها» قد فسر فيه أيضا مصطلحات يونانية مجهولة كثيرة.

عـاميّ لاتينيّ تونسيّ هو « سَنْتُه قَـابدَه الزَّرْقَـاء » (32) ومصطلح « اسطوخوذوس » بمصطلح عـاميّ تونسيّ أيضا هو « أرسميسة » (33)، ومصطلحَ « إشقيل » بمصطلحـات « عنصل » و« عنصلان » و« بصل الفأر » (34)، ومصطلح « افثيمون » بـ « سُعَيْترة » (35). ومصطلح « أنيسون » بـ « حبّة حلوة » (36) ... الخ.

أما ثـاني الثلاثـة من هؤلاء العلمـاء فهو أبو جعفر أحمد بن محمّد الغافقي (ت . 1165/560م) في كتابه « الأدوية المفردة » . فقد حدّد الغافقـي لنفسه من تأليف كتابه غرضين : « أحدهما أن أجمع فيـه بين أقاويـل القدَماءِ والمحدثين من أهل البَصر من الأطبّاء في دَوَاءٍ دوَاءٍ من الأدوية المفـردة (...) ، والثّاني شـرح ما وقـع في كتب الأطبّـاءِ من أسمـاء الأدويـة المجهولـة » (37). وقـد عـَمد الغافقـي – لتحقيق الغرض الأوّل – إلى إثبـات أغلب المـادّة الطبيّـة الموجـودة في كتابـي ديوسقـريـديس وجالينوس في الأدويـة المفردة، في كتابـه، محاولا – في غالب الأحيان – كشف القنـاع عن المصطلحـات اليونـانية المجهولة. كمـا عمد – لتحقيق غرضـه الثـاني – إلى تخصيص بـاب فرعيّ في كل حرف من حروف معجمـه بعـد القسم الرئيسيّ منه إلى شرح المصطلحـات « المجْهُولـة » التي وردت في كتابـه أوْ وَرَدَتْ في كتب غيره من الأطباء على ذلك

---

(32) ابن الجزار : كتاب الاعتماد، ص124 ظ ؛ والمصطلح لاتيني أصله « Centum Capita ».

(33) نفس المرجع، ص 129 ظ.

(34) نفس المرجع، ص 162 و.

(35) نفس المرجع، ص 177 و.

(36) نفس المرجع، ص 193 و.

(37) الغافقي : كتاب «الادوية المفـردة»، ص‌ص 1–2. (وانظر نص مقدمة هذا الكتاب محققاً في بحثنا : «أبو جعفر أحمد الغافقي في كتاب «الأدويـة المفردة» : دراسـة في الكتاب وتحقيق لمقدمته»، في مجلة «الصيدلاني العربي» (دمشق)، 2 (1982)، ص‌ص 70–81).

الحرف. وكان أهمّ مصادره في هذه الأبواب الفرعيّة كتاب « المقالات الخمس » لديوسقريديس وقد فسّر منه المصطلحات اليونانية، وكتاب « الحاوي » للرازي وقد فسّر منه المصطلحات الفارسيّة والهنديّة، وكتاب « النبات » لأبي حنيفة الدينوري، وقد فسّر منه المصطلحات العربيّة الغريبة. ولقد كان نصيب المصطلحات اليونانية بين تلك المصطلحات « المجهولة » المفسرة أوفر من غيره بكثيرٍ، فقد أحصينا المصطلحات المفسرة في أبواب الكتاب التفسيريّة في حروف الكتاب السِّتَّةِ الأولى (أـو) فوجدنا 1488 مصطلحا، نصيب المصطلحات اليونانية بينها 665 مصطلحًا، والعدد المتبقّي موزّعٌ بين العربيّة والفارسيّة والهنديّة واللاتينيّة والبربريّة. والجديد في عمل الغافقي هو اهتمامُه بالمصطلحات اليونانية المداخل والمصطلحات اليونانيّةالواردة في متنِ « المقالات الخمس » معًا. والطريقة التي اتبعها الغافقي في تعريفات المصطلحات اليونانيّة تعتمد الترادف أساسًا، فهو في الغالب يكتفي بذكر مُرادفٍ واحدٍ للمصطلح المعرّف، ولا يكون المرادف المعرّف به عربيًا بالضرورة، بل قد يكون أعجميًا أيضا، وهذا هو الغالب عنده. الاّ أن تلك المصطلحات الأعجميّة المعتمدة هي في الغالب من المصطلحات الأعجميّة القديمة التي اتخذت حَيِّزَها في صلب المعجم الطبّي والصيدلي العربيّ فأصبحت تعتبر في القرن السّادس الهجري عربيّة لقدمها وطول عهد العلماء بها وباستعمالها. ومعظَمُ هذا الصّنف من المصطلحات فارسيّ. لكن الغافقي قد يفسر المصطلحات اليونانيّة بمرادفاتٍ لاتينيّة وبربريّة، وهذا الصنفُ من المصطلحات لم يكن غَريبًا أو مَجْهُولا عند الاندلسيّين والمغاربة، لمعرفتهم به واشتهاره بينَهُم، لكنه عند المشارقة لا يقلّ غربة لغويّة عن المصطلحات اليونانية نفسها. ونورد فيما يلي أمثلة من تعريفات

الغافقي الترادفيّة للتعريف بطريقته ، وقد استخرجناها من باب الالف واقتصرنا فيها على المصطلحات المعرّفة بمرادفات عربيّة (38) :

من ذلك تعريفه المصطلح اليوناني «أاطا» (Itea) بـ «الغَرَب» (39) و « ألْقسينـي » (Helxinê) بـ « اللبْلاَب » (40) و « أالِسمَا » (Alisma) بـ « مِزْمَارالرّاعي » (41) و « أالُويِنُوِي » (Aloê) بـ « الصَّبْر » (42) و « أنَابَاسيُون » (Anabasion) بـ« ذَنَبُ الخيْل » (43) و « أناغُورُس » (Anagyros) بـ « خَرّوب الخنْزِير » (44) و « أنْبَالُفْرَاسن » (Ampeloprason) بـ « كراثالكَرْم » و «الكراث البَرّي » (45) و « انخونُبْس » (Ankhynops) بـ « البُهْمَى » (46) و« إيدْيَاسْمُن » (Hêdyosmon) بـ « النعنع » (47) و « أبْرُوطونُن » (Abrotonon) بـ « القَيْصُوم » (48) ... الخ.

وأمّا ثالث هؤلاء العلماء فهو شيخ النباتيّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد ابن البيطار (ت. 646 هـ / 1248 م) في كتابه « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ». فقد حدّد ابن البيطار لنفسه من تأليف كتابه ستة أغراض

(38) سنذكر في هذه الأمثلة المصطلحات اليونانية برسمها الصحيح وليس برسمها المحرف الوارد في أصل كتاب الغافقي الحاصل بدون شك من النسخ.
(39) الغافقي : الأدوية المفردة، ص 102.
(40) نفس المرجع، ص 102.
(41) نفس المرجع، ص 102.
(42) نفس المرجع، ص 102.
(43) نفس المرجع، ص 102.
(44) نفس المرجع، ص 103.
(45) نفس المرجع، ص 103.
(46) نفس المرجع، ص 104.
(47) نفس المرجع، ص 104.
(48) نفس المرجع، ص 107.

قال في أوّلهـا: « واستوعبْتُ فيه جميع مـّا في « الخمس مقالات » من كتاب الأفضل ديسقوريدوس بِنَصّه ، وكذا فعلت أيضا بجميع مـّا أورده الفـاضل جالينوس في « الستّ مقالات » من مفرداته بفَصّه » (49)، وجعل سـادس أغراضـه « في أسمـاء الأدوية بسـائـر اللغـات المتبـاينة في السّمات » (50). واستيعـاب ابن البيطار مادّةَ كتابَيْ ديوسقريديس وجـالينوس في كتابه جَعَلَه حريصا على إيجـاد المقابلات العربيّة للمصطلحات اليونـانية المجهولة الواردة في كتـابيْ العـالميْن اليونانيّيْن، ورغبتُه في ذكر « أسمـاء الأدوية بسـائر اللغـات » جعلته حريصا على التدقيق في تعريف المصطلحـات الأعْجميّة — وخاصّة منها اليونـانية واللاتينية والبربرية — بمرادفات عربيّة تدلّ عليهـا وتفي بمعـانيها . وقد نجح ابن البيطـار في تحقيق هذا الغرض باتّبـاعه وسـائلَ مهمّة جدّا للخلق المعجميّ والتوليد اللغويّ كان أهمّها اثنتين :

أولاهُمـا الترجمـة ، فـابن البـيطـار يلجأ في أحيـانٍ كثيـرة إلى كشـف العجمـة عن المصطلحـات اليونـانية بذكـر ترجمتهـا الحرفيـة . وتلك الترجمات صالحة بالطبع لِتَكُونَ مصطلحات عربيّة تقوم مقـام المصطلحات اليونانية المجهولة وتُسْتَعْملَ عوضًا عنها في اللغة العربيّة. وهذه الطريقة — كمـا نعلم — هي الغالبة اليوْم في نقل المصطلحـات الأعجميّة إلى العربيّة. ومن الترجمـات التي أثبتها ابن البيطـار نذكر ترجمته مصطلحَ « أورَايَـاسالينـون » (51) (Oreosélinon) بـ « كَـرَفْس الجبـل » (52)،

(49) ابن البيطـار : الجامع، 2/1.

(50) نفس المرجع، 3/1.

(51) في الأصل «أوراسالينـون»، وهو رسم صحيح أيضا، الا أننا قد اتبعنا في رسم هـذا المصطلح والمصطلحات التالية الماخوذة من كتاب «الجامـع» قراءات الترجمـة الفرنسية التي وضعها لـوسيان لكلرك لكتاب الجامع ونشـرت في باريس بين 1877 و 1883 في ثلاثة أجـزاء. فهذه الترجمـة أدق وأصح رسما من طبعة الكتاب العربية وخاصة في رسم المصطلحات الأعجمية.

(52) ابن البيطـار : الجامع، 68/1.

ومصطلحَ « بَطْـرَاسَالينون » (Petrosélinon) الذي نقله بـ « كَرَفْـس صخْرِي » (53)، ومصطلح « بَطْرَاخيُون » (Batrakhion) الذي نقله بـ « ضِفْدَعِيّ »(54)، ومصطلح « بَنْطافُلُن » (Pentaphyllon) الذي ترجمه بـ « ذو الخمسة أوْرَاق » (55) ، ومصطلـح « بولـوغـالـُن » (Polygalon) الذي تـرجمه بـ « مـكْثِـرُ اللبـن » (56)، ومـصطلـح « بولوغاناطن » (Polygonaton) الذي ترجمه بمصطلحين همـا « كثيـر الرّكَب » و« كثير العُقَد »(57)، ومصطلـح « بولوقْنِيمُن » (Polyknêmon) الذي نقله بـ « كثيـرُ الرؤوس » (58) ... الخ.

وأمّا الوسيلة الثانيـة التي اتبعها ابن البيطـار لتعريـف المصطلحـات اليونـانيـة المجهـولـة وكشـف العَجْمـة عنهـا فهي الاقتبـاس من اللهجات العربيّة المحليّة في عصـره فتبنّـى مصطلـحـات عـاميّـةً عربيّـةً كثيرةً كانت شـائعـة في وقته في البلدان العربيّة لتأْدية المصطلحـات اليونـانيّة . وهذه الطريـقة أيضـا ذات قـدرٍ من الأهميـة كبيـر جـدّا لنقل الاصطلاحات الأعجميّة رغم وقوف العلمـاء المحدّثين منهـا موقفا متشكّكًا محترزًا. ومن أمثلـة هـذه الطريـقة عنـد ابن البيطـار تسميتـُه المصطلحَ اليونانيَّ « قوطوليدُون » (Kotylêdôn) بمصطلح أندلسيّ هـو « آذَان القسّيـس » (59) ، ومصـطلـح « أقنْـثيُـون » (Akanthion)

---

(53) نفس المرجع، 102/1.
(54) نفس المرجع، 102/1.
(55) نفس المرجع، 116/1.
56) نفس المرجع، 134/1.
(57) نفس المرجع، 134/1.
(58) نفس المرجع، 134/1.
(59) نفس المرجع، 18/1.

بمصطلح أندلسيّ هو « رَأس الشيْخ » (60)، ومصطلح « أولسْطِيُون » (Holosteon) بمصطلح أندلُسِيّ أيضا هـو « جَبْرَة » (61)، ومصطلح « أوقيمُوَيْدَاس » (Okimœidés) بمصطلح تونسيّ هو « لِسَيْعَة » (62)، ومصطلح « أورُوبَنْخِي » (Orobankhê) بمصطلح مصري هو « هالُوك » (63)، ومصطلح « أوليرَا » (Olyra) بمصطلح يمنيّ هو « كَنِيب » (64)، ومصطلح « سْقُولُوفُنْدْرِيُون » (Skolopéndrion) بمصطلحين أندلسيّ ومصري، أولهما « عُقْرُبَان » وثانيهما « كفّ النسْر » (65) ... الخ.

تلك هي المحاولاتُ المهمّة في مراجعة ترجمة « المقالات الخمس »، والمحاولة الأخيرة – محاولة ابن البيطار – هي أهمّها لتأخّرها في الزمن أوّلا – لأنها كانت في القرن السّابع الهجريّ – ثمّ للمقدرة العلميّة الفائقة التي كانت لصاحبها، فقد شغف ابن البيطار بالبحث عن أعيان النباتات التي ذكرها ديوسقريديس. فجاب الأرض – شرقا وغربا – بحثا عن النباتات في مظانّها، وقد ظهر أثرُ ذلك كلّه في كتاب له آخر قد خصّصه لكتاب « المقالات الخمس »، هو « تفسير كتاب دياسقوريدوس » الذي سنتحدّث عنه في الفصل التالي.

---

(60) نفس المرجع، 49/1.
(61) نفس المرجع، 67/1 و 159/1.
(62) نفس المرجع، 68/1.
(63) نفس المرجع، 68/1 و 194/4.
(64) نفس المرجع، 68/1 و 87/4.
(65) نفس المرجع، 30/3 و 128/3.

4 — شروح الكتاب

لم يقف اهتمامُ العلماءِ العرب بكتاب ديوسقريديس عند مراجعته بعد ترجمته. بل إن البعضَ منهم قد أفْرَدَهُ بكتب مستقلّة لترجمة مصطلحاته ورفْع القناع عن الغامض والمجْهول منها. ولتلك الكتب في الحقيقة أهميّة كبيرة جدّا تتجاوزُ نطاق « الأدوية المفردة »الذي تنتسب إليه إلى مجال المعجميّة وعلم المصطلح، لأنها في الأصل معاجمُ لغويّة اصطلاحيّة، ولا شك أنها تمثّل المحاولات العربيّة الأولى لوضع المعاجم العربيّة الثّنائيّةِ اللغة، لأنها في الحقيقة معاجم يونانية عربيّة. والعلماء الذين وَضَعوا شروحا مفردة لكتاب ديوسقريديس أربعةٌ، كلّهم أندلسيّون، أوّلُهُم أبو داود سليمان بن حسّان بن جلجل (ت. بعد 384 ﻫ / 994 م)، وثانيهم أبو العباس أحمد بن محمّد النباتي ابن الروميّة (ت. 637 ﻫ / 1239 م)، وثالثهم ابن البيطار، ورابعُهُم أبُو الحسَن علي بن عبد الله المعروف بِغُلاَم الحُرَّة. فقد ألف الأوّل كتابا عنوانه «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدوس »، وقد ضاع معظم هذا الكتاب ولم يصلنا منه إلا قسم فيه شرح جزءٍ من المقالة الثالثة وكامل المقالة الرابعة وجزء من المقالة الخامسة، وعدد المصطلحات المفسّرة فيه من جملة مداخل « المقالات الخمس » 323 مصطلحا. وألف أبو العباس النباتي كتابا عنوانه « شرح أدوية دياسقوريدوس وجالينوس والتنبيه على أوْهام مترجميها »، ويبْدُو أنّ نُسْخَةً منه موجودةٌ في مكتبة نُورْ عُثْمَانيّة باسطانبول (66)، إلاّ أنّنا لم نطّلِعْ عليْها بَعْدُ. وألّف ابن البيطار كتابًا بعنوان « تفسير كتاب دياسقوريدوس »، وقد وصلنا من هذا الكتَابِ شرحُ

(66) انظر حوله : Dietrich (A.) : L'Encyclopédie de l'Islam (Nlle éd.), Supplément, p. 397.

المقالات الأولى والثانية والثالثة ونصف المقالة الرابعة، أمّا شرح المقالة الخامسة وبقية المقالة الرابعة فقد ضاعَ، وعدد المصطلحات المفسّرة في المتبقّي من كتاب ابن البيطار 553 مصطلحا. وألّف أبُو الحسَن غُلاَمُ الحُرَّة كتابًا بعنوان «شرحُ كتاب دياسْقُوريدُوس»، ولا نعْرِفُ عن هذا الكتاب الآنَ شيئًا لأنّه مَفْقُود (67). وفيما يلي سنتحدّث عن الكِتابين الأوّل والثالث.

لقد كان ابن جلجل – كما سبقت الإشارة الى ذلك – أحد المساهمين في المراجعة الأندلسيّة لكتاب «المقالات الخمْس». وقد كان لذلك أوّل المستفيدين منها في تفسيره لمقالات ديوسقريديس. بل إن كتابه يعتبر في الحقيقة صدًى لتلك المراجعة معبّرًا عن المشاكل التي اعترضت المراجعين ومُبْرِزًا للنّقائص التي لم يستطيعوا أن يخلُصُوا منها ومُخْبرًا عن الطريقة التي اتبعوها في معالجة المصطلحات اليونانية التي شرَحُوها.

وأوّل الاستنتاجات التي نخرج بها من النظر في القطعة المتبقية من كتاب ابن جلجل هو أن مصطلَحَات يونانية كثيرة، ممّا استعصى على اصطفن وحنيْنٍ نَقْلُه إلى العربيّة عند ترجمة «المقالات الخمس» واتّكلا فيه على من يأتي بعدهما من العلماءِ للكشف عن حقيقته، قد بقيت مستعْصِيَة على المراجعين الأندلسيّين فلم يوفقوا إلى إيجاد مقابلات لها تعرّبها. ولذلك اكتفى ابن جلجل بذكرها في كتابه مُعَقّبا عليْها بانّه لم يجد لها مَا يعرّفها. وعدد المصطلحات التي أوردها ابن جلجل في القطعة

(67) ذكره ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج 5، (تحقيق احسان عباس، ط. 1، بيروت، 1965)، ص 239 (رقم 483).

المتبقّية من كتابه غُفْلاً من التعريف أربعة عشر مصطلحا (68). وهذا يعني أن مَا ذهب إليه ابن جلجل – عند حديثه عن النتائج التي انتهى إليها المراجعون الأندلسيّون – من بقاء حوالي عشرة مصطلحات فقط مستعصية عن الشرح مذهبٌ مبالَغٌ فيه (69).

إلا أن هذا لا يعني أن بقية المصطلحات قد عُرّبت كلّها. ذلك أن عدداً كبيراً من المصطلحات قد اكْتُفِيَ فيه بنقله بمصطلحات لاتينيّة ممّا كان شائعا في بلاد الأندلس نتيجة الاحتكاك بالعنصر الاسبانيّ اللاتينيّ. وهذا المذهب يعْني أن المراجعين الأندلسيّين وكذلك ابن جلجل في كتابه هذا كانوا يعاملون المصطلحات اللاتينية معاملةَ اصطفن وحنين من قَبْل المصطلحات الفارسيّة التي « عرّبَا » بها المصطلحات اليونانيّة. وهذا المذهبُ دالّ في الحقيقة على مواقف هؤلاء العلماء من «الاقتراض اللغوي »، فهم لا يأْنَفُون من استعمال الألفاظ الأعجميّة لنقل ألفاظ أعجميّة أخرى. مميّزين بين عُجْمة لفظ ولفظ آخر بدرجة الغُرْبَة اللغويّة فيه. فاللفظ الفارسيّ في المشرق شأنه شأن اللفظ اللاّتينيّ في بلاد الأندلس والمغرب أقلّ عجمة من اللفظ اليونانيّ لأنّه مشهور مستعْمل. واللفظ اللاتينيّ في الأندلس مثل اللفظ الفارسيّ في المشرق كان الأخذ به مقبولا مرْغوبا فيه لاعتباره وسيلة من وسائل الخلق المعجميّ والتوليد اللغويّ.

---

(68) هي «اسقليبياس» (Asklêpias) – ص 1 ب؛ و« بيخين » (Bêkhion) – ص 3 أ؛ و «قرقا » (Kirkaia) – ص 3 أ؛ و «أنوما » (Onosma) – ص 4 أ؛ و «أنثليس» (Anthyllis) – ص 4 أ؛ و «قليماطيس» (Klêmatis) – ص 4 ب؛ و «ميذيون» (Mêdion) – ص 5 ب؛ و «ثاليطرن» (Thaliêtron) – ص 7 ب؛ و «بونيون» (Bûnion) – ص 8 أ؛ و «خاماقيسس» (Khamaikissos) – ص8 أ؛ و «قيمس» (Kêmos) – ص 8 ب؛ و «غلوكس» (Glaux) – ص8 ب؛ و «اخينس» (Erinos) – ص 8 ب؛ و «قليماطيتس» (Klêmatîtis) – ص 10 أ .

(69) راجع التعليق 28 فيما سبق .

ومن المصطلحات اليونـانية المعرّفة بمصطلحات لاتينيّة – أو لاتينيّة إسبـانية – نذكر قول ابن جلجل عن مصطلح « براطينقَى » (Brettanikê) « [هو] باللطيني برتنواله حُلوة »(70)، وعن « بولوغـاناطن» (Polygonaton) « وهو باللطينـي غوذياله »(71)، وعن « سمفوطن بطراون » (Symphyton) (petraion) « بـاللطيـنـي شـاغُـه » (72)، وعـن « أقـيمـويـداس » (Okimœidés) « بـاللطيني قرقـرواحـه » (73)، وعن « سيـذريطس » (Sidêrîtis) « بـاللّطينـي غلقـرشـته » (74) ، وعن « ذافنـوايـذاس » (Daphnœidés) « هـو باللـطينـي العـَامـّـي الرّامـون » (75) ، وعـن «خامَاقطى» (Khamaiaktê) «وهو يسمّى عندنا باللطيني العَامّي شبوقه» (76)، وعن «أَلُوبن» (Alypon) « ويسمّى باللطيني شَلَبَـاشُه » (77) ... الخ.

وأمّا باقي المصطلحات فهو إمّا مُفَسَّرٌ بترْجمةِ معانيهِ ترجمةً حرْفيّةً، وإمّا مُرَادَفٌ بمقابلاتٍ عربيّة صريحة صحيحة أو بمقابلات مُعَرَّبة قديمة من اللغة الفارسيّة وبَعْض اللغات السّاميّة وخاصّة السُّريانية ، وقد يورد ابن جلجل ضمن هذه المعرّبات بعض المصطلحات البرْبَرِيّة، واللغَةُ البرْبَرِيّةُ كانت في الأندلس وبلاد المغرب ذاتَ شأن لا يقلّ عن شأن اللغة اللاتينيّة. لا أن هـاتيْن الطريقتين – الترجمة والمرَادفة – قد تتداخلان أحيـانا في نفس المـادّة، فنجد المؤلف يَبْدَأ مـادّة بالترجمة ثم يذكر مـا توفّر له من

(70) ابن جلجل : تفسير أسماء أدوية ديسقوريدوس، ص 4 ب.
(71) نفس المرجع، ص 4 ب.
(72) نفس المرجع، ص 4 ب.
(73) نفس المرجع، ص 5 ب.
(74) نفس المرجن، ص 6 أ.
(75) نفس المرجع، ص 8 ب.
(76) نفس المرجع، ص 9 ب.
(77) نفس المرجع، ص 10 أ.

مُرادِفَات للمصطلح اليونانيّ قد تكُون أحيانا من ثلاث لغات مختلفة. ويبدُو أن هذا النوعَ من التعريف — وهو تعريفٌ موسوعيّ — كان مطمحَ ابن جلجل، إذْ لاشيءَ يُجْبِرُه — حسب اعتقادنا — على ذكر مُرَادفات أعجميّة للمصطلح اليونانيّ عندما يتوفّر له المقابلُ العربيّ. إن هذا المذهب الذي نزَع إليْه ابن جلجل في التعريف دَالّ على إيمانه بأهميّة التواصل بيْنَ اللغة العربيّة وغيرها من اللغات والتحاور بين الثقافة العربيّة والثقافات الأعجميّة. وإنها لظاهرة مهمّة في الثقافة العربيّة — إذ كانت غالبة في كتب « الأدوية المفردة » — تستحقّ الدراسة المعمّقة. ومن الأمثلة المعبّرة عن هذه الظاهرة عند ابن جلجل نذكر قولَه في تَعْريف « خامادريوس » (Khamaidrys) : « تأويلُ هذا الاسم باليونانيّ بَلّوط الأرض [و] بلوط الأسفَل، ويُسمّى باللطيني البلْطَالة، وأهْلُ سَرَقُسْطة يسمّونها بُرْتُونِقَا » (78)، وقوله في تعريف « لِيثُسْ فَرْمُون » (Lithospermon) : « تأويلُه في اليونانيّ بَزْرُ الحَجَر، ويقال له بالعربيّة القُلْب لشدّة بيَاضِه، ويُسَمّى باللطيني شَخْسِفْرَاغَه، أيْ كَاسِرُ الحَجَر أوْ مُشْظِيه » (79)، وقوله في تعريف « أذْيَانْطُن » (Adianton) : « [هو] كُسْبَرَة البِئْر، وتعرف بشَعْرِ الجبّار، وبالفارسيّة بَرْسِيَاوُشان » (80)، وقوله في تعريف « مِيلَقْس لِيّا » (Melax leia) : « أي [ميلقس] الليّن : وهو نوْعٌ من الرّيوَالَه [باللطيني]، وحبّهُ الحبّةُ السوداءُ، ويسمّى بالفارسيّة الجَمَشْك » (81)، وقولَه في تعريف « إسْطَافِيس أغْرِيَا » (Staphis agria) : « تأويلُه

(78) نفس المرجع، ص 2 أ.

(79) نفس المرجع، ص 4 ب.

(80) نفس المرجع، ص 8 ب.

(81) نفس المرجع، ص 8 ب.

الزَّبِيبُ البَرّيّ، وهو المَعروف عندنا بحبّ الرأس، ويسمّى بالفارسيّة ميُوبيزَج »(82)، وقوله في تَعْريف « ثُومالاّ » (Thymelaia) : « ويسمّى باللطينيّ طرْبَشْقُه (...) وهو المثنانُ، وبالبربريّة الأزّاز، ويقال له الكتّانيّة »(83)، وقولهُ في تعريف « أنْبَالُس لُوقا » (Ampelos Leukê) : « تأويلُه الكرمة البيضاءُ، وباللطينيّ أبُبْرَالَهْ، وبالسُّريانيّة الفَشِرَا » (84).

إنّ العَمَلَ الذي قام به ابن جلجل لشرح المصطلحات اليونانيّة – المجهولة خاصّة – في « المقالات الخمس » يُمثّل – بعد المراجعة الأندلسيّة – أوّل محاولة جادّة لتذليل الصّعاب الاصطلاحيّة في نصّ « المقالاتِ الخمْسِ » العرَبيّ. ولكنّه – كما رأيْنا – لم يَخْلُ من النقَائص، مثله بدون شك مثل المراجعة الأندلسيّة التي أفاد منها ابن جلجل في كتابه هذا واعتمدها مصدرًا مباشرًا. وأهمّ النقائص اثنتان : أولاهما العَجْزُ عن وجود أيّ مقابلٍ لنقل بعض المصطلحات اليونانية المجهُولة، وثانيتهما الاكتفاءُ بمصطلحات أعجميّة لاتينيّة لا شهرة لها ولا استعمال خارج بِلاَد الأندلس والمغرب لنقل المصطلحات اليونانيّة. إلا أنّ هاتيْن النقيصتين لا تُقَلّلان في الحقيقة من قيمة هذا العمل الجليل الذي انجزه ابن جلجل، ذلك – كما يقولُ ابن الجزّار – أن « من أتى بأيسر شيْءٍ من الصواب ممّا يُنتفع به كمن أتى به على التّمام » (85).

أمّا الكتاب الثاني – « تفسير كتاب دياسقوريدوس » لابن البيطار – فقد ألّفه صاحبُه في النصف الأوّل من القرن السّابع للهجرة، قُبَيْلَ سنة

(82) نفس المرجع، ص 9 أ.
(83) نفس المرجع، ص 9 ب.
(84) نفس المرجع، ص 10 أ.
(85) ابن الجزار : كتاب الاعتماد، ص 113 ظ.

633 هـ / 1235 م ، بعد حوالي قرنين ونصف القرن من وضع ابن جلجل كتابَهُ. وقد لخّص ابنُ البيطار في مقدمة كتابه دوافعَهُ إلى تأليفه بقوله : « ... أمّا بعدُ فإني لمَا وقفت من كتاب الفاضل دياسقُوريدوس على مَا تقصُر عنه هِمَمُ جماعة من المتَشوّفين ورأيت استعْجامَ أسْماءِ أشْجَارِه وحشائشِه عَلىَ كافّةِ المتعلّمين وعَامّة الشادِينَ وتواري حقائقِه على غيْرِ واحدٍ من الشَجّارِين والمتطبّبين ، عزَمْتُ بعون الله تعالى على تقريب المَرَام في ترجمته وتسهيل المطلَب في تقسير أسْماءِ أدْوِيَته لأكْشِفَ عن وجْه مقاصدِه قنَاعَ عُجْمته وأبرزَه كالبدر في هَالَته » (86). فابن البيطار إذَنْ قد أرادَ ترجمة المستغلق المبهم من مصطلحات ديوسقريديس برَفْع قناع العُجْمةِ عنها لما لاحظه من « استعجام تلك المصطلحات » و« تواري حقائقها » على أنَاس كثيرين من أهل صناعته. وذلك يَعْني أنّ كتابَ ديوسقريديس ما انفكّ في عصر ابن البيطار يثير مشاكل عويصة رغم انقضاء ثلاثة قرون على ترجمته وأكثر من قرنيْن على مراجعته وشرحه في بلاد الأندلس.

لقد أنْجزَ ابن البيطار عملَه معوّلا على ثلاثة أمور : أوّلها معرفته الدقيقةُ بمادّة كتاب ديوسقريديس، فقد قال عنه تلميذُه ابْن أبي أُصَيْبِعَة : «وأتقَن دراية كتاب ديسقوريدسَ إتقانا بلَغَ فيه إلى أن لا يكَاد يوجد من يُجاريه فيما هو فيه ، وذلك أني وجدت عنده من الذكاء والفطنة والدراية في النبات وفي نقْل ما ذكره ديسقوريدس وجالينوس فيه ما يُتَعَجّبُ منه (...). وأعجب من ذلك أيضا أنّه كان مَا يَذْكر دواءً إلاّ ويعيّن في أيّ مقالة هو من كتاب ديسقوريدوس وجالينوس وفي أيّ

(86) ابن البيطار : التفسير ، ص 1 ظ.

عدد هو من جملة الأدوية المذكورة في تلك المقـالة » (87). وثـانيهـا خبرته الفـائقة بالنبـاتات حتى اعتبره ابنِ أبي أصيبعة « أوْحَدَ زمـانه وعلاّمَـةَ وقْتِهِ في معرفة النبـات وتحقيقه واختياره ومواضِـع نبـاتِهِ ونعْتِ أسمائه على اختلافها وتنوّعهـا » (88). وقد تأتّت له تلك الدراية العميقة وهـذه الخبرة الفـائقة بعْدَ رحلة علميّة نبـاتيّة طويلة لا نعرف أحدًا غيْره من أهْل صِنَاعَتِهِ قد قـام بهَا. فهو – بعد أن عشّب في بلاد الأندلس وتعرّف على محيطهـا الطبيعيّ النبـاتيّ – غـادر الأندلس حوالي سنة 617 هـ / 1220 م في رحلة لم يعُدْ بعْدهـا إليْهَا. وقد كان يقيمُ أثنـاءَ رحلته في كلّ بلدٍ يَحُلُّ به وينصرف إلى دراسة نباتاته وحشـائشه. والبلدان التي مر بها وأقـام فيها وعشّب هي – تبـاعا – المغرب الأقصى والمغرب الأوسط (الجزائر) وإفريقية (تونس) وطرابلس الغرب (ليبيـا) التي أخذ منهـا طريق البحْر إلى اليونـان ثم تركيـا فبلاد فـارس والعراق وبلاد الشـام والجزيرة العربيّة ومصر حيث انتهى به المطاف. وقد عـاين أثنـاء هذه الرحلة النبـاتات في مواضعها والتقى بعلمـاء كثيرين أخذ عنهم معرفة نبـات كثير. وثـالث الأمور التي عـوّل عليهـا ابن البيطـار هي مطـالعاته الواسعة لما كتبه سَابقوه أو معَاصِرُوه في المادّة الطبية وخاصّة منهـا المادّةَ النبـاتيّة، حتى أنّ عدَدَ مصادره في كتـاب « الجامع » قد بَلَغَ حَوالَيْ المائة والخمسين مصدرًا بين عَرَبي وأعجمـيّ.

وقد ظهر أثر هذه التّجربة العَميقة التي كانت لابن البيطار في كتـاب « التفسير »، فالموادّ التي تضمّنهـا كتابُه – وعددها 553 – قد أوجَدَ لمُعظَمها أسماءً عربيّة تعرّفها؛ ولم يستعْصِ عليه من جملة تلك المصطلحات اليونانية المداخل إلا سبعة عشر مصطلحا، منها سبعة فقط قال عنها إنها

(87) ابن أبي أصيبعة : العيون، 133/2.
(88) نفس المرجع، 133/2.

مجهولة عنده لا يعرِفُها، وكلّها من النّبات، لأنه لم يقف على أعيان مسمّياتها ولم يَجدْ لها مقابلا يعرّفها عند المؤلفين الآخرين، وتلك المصْلحات هي « فُو » (Phû) (89) و« طَرَاغُوبُوغُنْ » (Tragopogon) (90) و« لُوقَاقَنْثَا » (Leukakantha) (91) و« سينُون » (Sinôn) (92) و«إيمْيُونيطس » (Hêmionîtis) (93) و«أنثُلّيس » (Anthyllis) (94) و« فُولامُونْيُون » (Polemônion) (95) و« أفيميدْيُون » (Epimêdion) (96). أمّا العَشَرَةُ الباقية فمنها ستّة قد وَجدَ لها عند غيره من العلماء تعريفَات لكنّهُ رَفَضَ تلك التّعْريفَات إمّا لأنّه وقَفَ على النّباتَات المعْنيّة بالمصطلحات اليونانية وتبيّن استحالَةَ وقوع الأسماء العربيّة المعرّفة بها عليْها وإمّا لأنّه يعرِفُ النّبَاتَات المعْنيّةَ بالأَسْمَاءِ العَربيّةِ ويعْرِفُ المُبَاينَةَ الكبيرة بينها وبين النباتات التي وصفها ديوسقريديس. وتلك الموادّ الست هي : « سيسَارُون » (Sisaron) الذي قال عنه : « زعم ابنُ جزلة أنّه خشب الشّونير، وهو غيْرُ صحيح، وزعم ابن وافد رحمه الله أنّه القَاْقَاسُ، ولم يصحّ أيضا. والأحَقّ بهذه الترجمة أن يُقَال فيها هي مجْهُولة إذْ ليست بمُحَلاّة في الكِتاب ولا حَدّ لها [ولا] تفسيرَ، فيَكْثُر البحث حتى تصحّ » (97)؛ و« لَمْفَسَاني » (Lampsanê) الذي قال عنه : « قيل إنّه

(89) ابن البيطار : التفسير، ص 2 ظ.
(90) نفس المرجع، ص 16 و.
(91) نفس المرجع، ص 20 ظ.
(92) نفس المرجع، ص 24 و.
(93) نفس المرجع، ص 29 ظ.
(94) نفس المرجع، ص 29 ظ.
(95) نفس المرجع، ص 31 ظ.
(96) نفس المرجع، ص 32 ظ.
(97) نفس المرجع، ص 14 و.

خرْدَل بريّ، وليس بصحيح لأن الخردل سيأتي ذكره مع أنـواعه، وليس هذا موضعَ ذكرِ أدوية حريفة بل ذكرُ أدوية تَفِهـَة الطّعم، وهو عندي مجْهـُـولٌ لأنّه غيْـرُ مُحَـلىً » (98) ؛ و« بَطْرُيُـون » (Potêrion) الذي قـال عنه : « زعم سليمـان بن حَسّـان [ابن جلجل] أنه عُـود الأراك وحَبّه يعرف بالبرير، وليس كما قال، لأن الأراك ليس نبـاته مشوّكا مثل بطريون، وعندي أن بطريون دواء مجْهـُول وعليـه البـحث حتى يصحّ » (99)، إلا أن المؤلف قد عَثَرَ فيما بعد على تسمية عربيّة لهذا النبات، فقد علق على هذه المـادّة في هـامش الصفحة بقوله : « عرفته بجبل لبنـان، ويسمّونه بالقتـاد الأعظم، وعروقه شبيهة بالأعصـاب، تتشظّى بصلابة إذا رُضّت » ؛ و« سقليبْياس » (Asklêpias) الذي قـال عنـه : « وقـعت ترجمته في السّادسـة من أدوية جـالينوس القُنّـابرَى، والقُنـابـَرى معروف بأرْض الشام مشهـور بها، وحِلْيَتـُه مخالِفـَة لحليَة سقليبيـاس، وهو مجهول عندي لا أعرفـه » (100) ؛ و« فـَالِيرِيس » (Phalaris) الذي قال عنه : « زعموا أنـه نوع من الـذي قبلَـه [اي ليتسفرمن] ، ولا عـلـم لي بـه » (101) ؛ و« سْطُـوبِـي » (Stoibê) الذي قال عنـه: « هو دوَاءٌ مجهول عندي، ولا علم لي به، وزَعَـمَ بعض الناس(102) أنّه الأسْطُبُ المعروف بالفتح، والذي زعم هذا المترجم ليس بشيء لأن الأسطب هو أحَدُ أنواع قسْتُوس المذكور في[المقـالة] الأولى من هذا الكِتـاب ، وهو شجر اللاّذن » (103). وأمّـا المصطلحات الأرْبَعَة المتبقية فهي دَالّة على نباتـات

---

(98) نفس المرجع، ص 14 ظ.

(99) نفس المرجع، صص 20 و – 20 ظ.

(100) نفس المرجع، ص 26 و.

(101) نفس المرجع، ص 30 و.

(102) لعله يعني ابن جلجل الذي قال في تفسيره (ص 5 أ) إن سطوبي هو الأستب والفتح.

(103) ابن البيطار : التفسير، ص 32 و.

قال عنها إنه يعرفها بعينها ولكنّه لا يعرف لها في العربيّة أسماء تعرّف بها، وهي « مُولي » (Moly) (104) و« سَاسَاليوس » (Séseli) (105) و« دُوقُس » (Daukos) (106) و« لنخيطُس » (Lonkhîtis) (107) .

ونستنتج ممّا سبق أن المصطلحات اليونانية التي بقيت من قبل مجهُولة مستعصية في ترجمة « المقالات الخمس » البغدادية قد تناقص عدَدُها وتضاءل تضاؤلا ظاهرًا في القرن السّابع الهجري على يدي ابن البيطار. وقد وُفقَ ابن البيطار إلى هذه النتيجة بفضل ثلاث وسَائل اعتمدها في التوليد اللغويّ : أولاَها استخْبار المصادر المؤلفة قبل وضعه كتابَه بحثا عمّا فيها من مصطلحات عربيّة صالحة لمقابلة المصطلحات اليونانية، وثانيتُها الترجمة أو — كما يسمّيها هو « التأويل » — بذكر المعاني الحَرْفية للمصطلحات اليونانية، وثالثتُهَا التفتّح على المعجم اللهَجِيّ — العاميّ — النباتيّ العربيّ في عَصْرِه.

فقد استقرأ ابن البيطار كتب الأدْوية المفردة العربيّة وأخذَ منها أسماءَ نباتات عربيّةً كثيرة. إلاّ أن اعتمادَه على تلك المؤلفات لم يكن لغاية النقل عنها فقط بل للانتقاد والتصويب في الغالب. والعلماءُ الذين اعتمدهم وذكرَهم بأسمائهم في كتابه يبلغ عدَدُهم الأحدَ عشر عَالِمًا، وهم — حسب تسَلْسُلهم التاريخيّ — حنين بن اسحَاق (108) واصطفن

(104) نفس المرجع، ص 23 ظ.

(105) نفس المرجع، ص 23 ظ.

(106) نفس المرجع، ص 25 و.

(107) نفس المرجع، ص 30 و.

(108) اعتمده في مادتين هما «بنتوقس أوطا» (ص 18 ظ) و «أوفاريقون» (ص 30 ظ).

بن بسيل (109) وأبو حنيفة الدينوري (110) وابن الجزار القَيْرواني (111) وأبو عبد الله الصقليّ (112) وابن جلجل (113) وابن سينا (114) وابن وَافِد (115) وأبو عُبَيْد البكريّ (116) وابن جَزْلَة (117) وأبو العبّاس النباتيّ (118). إلاّ أنّ ابن البيطار قد اعتمد نوعًا ثانيا من « الاستخبار » هو « المشافَهَة »، فقد التقى ببعض العلماءِ وسَاءَ لَهم مُشَافَهَة وأخذ عنهم بعض الأسماءِ، لكنّه لم يسمّ في كتابه أيّا منهم. وقد أشار في مقدمة كتابه إلى هذه الطريقة في « الاستخبار » وإلى الطريقة السّابقة بقوله :

(109) اعتمده في ترجمة «المقالات الخمس»، وابن البيطار – كما نرى – ينسب الترجمة إلى اصطفن، دون حنين، وقد ذكره في خمسة مواضع قد انتقده فيها جميعا وهي : « جنجيديون » (ص 15 ظ)؛ و «لبيديون» (ص 17 ظ – 18 و)؛ و «ستخادس» (ص 21 ظ)؛ و «ثومش» (ص 22 ظ)؛ و «فرثرون» (ص 25 و).

(110) اعتمده في ست مواد هي : «مشبيلين» (ص 9 ظ)؛ و «ترمي إيماروس» (ص 14 و)؛ و «أوزيمن» (ص 16 و)؛ و «سميلقس» (ص 16 و)؛ و «فونقس» (ص 34 و) و «سطروخين البستاني» (ص 36 و).

(111) اعتمده في مادة واحدة هي «بسطاقيا» (ص 10 و).

(112) وهو من المساهمين في «المراجعة الأندلسية». اعتمده في مادة «إيذيصارون» (ص 29 و).

(113) اعتمد له تفسيره لمقالات ديوسقريديس، وهو يتنزل في المرتبة الأولى بين مصادره لأنه الأكثر ذكرا، وقد ذكره – منتقدا أحيانا – في تسع عشرة مادة، منها خمس في الحيوان، وهي : «فاليورس» (ص 6 و)؛ «أقسيا اقينش» (ص 6 ظ)؛ «فيلورا» (ص 6 ظ)؛ «غالي البيوتي» (ص 11 ظ)؛ «قوبيون» (ص 11 ظ)؛ «أوبي إيبوطاس إي رذاس» (ص 11 ظ–12 و)؛ «فنومي ثالاسيوس» (ص 12 و)؛- «لخينس ابري» (ص 12 و)؛ «بطريون» (ص 20 و – 20 ظ)؛ «قرقا» (ص 28 و)؛ «اللنتي» (ص 28 و)؛ «ايماروقالس» (ص 28 و)؛ «فيلون» (ص 28 ظ)؛ «أرمينن» (ص 28 ظ)؛ «قيبآ ا» (ص 29 ظ)؛ «فلوغوناطن» (ص 31 ظ)؛ «قلومانن» (ص 32 و)؛ «طراغين» (ص 34 ظ)؛ و «خروسوقومي» (ص 35 و).

(114) ذكره مرة واحدة منتقدا في مادة «سيسارون» (ص 14 و).

(115) ذكره في خمس مواد هي : «قيقهن» (ص 3 و)؛ «فيلورا» (ص 6 ظ) ؛ «سيسارون» (ص 14 و)؛ سطروثيون» (ص 17 و)؛ و «أخليوس سندريطس» (ص‌ص33 و – 33 ظ).

(116) اعتمده مرة واحدة في مادة «فونقس» (ص 34 و).

(117) اعتمد له كتاب «المنهاج»، وقد ذكره مرتين في «سيسارون» (ص 14 و) و«قلخيقن» (ص 37 و).

(118) ذكره مرتين منتقدا في «فاليورس» (ص 6 و) و «صنخيس» (ص‌ص 15 و–15 ظ).

« واعتمدْتُ في ذلك [أي التفسير] على مَا تصفحْتُه من كتب القدمَاءِ وشافَهتُ به أكابر العُلماء » (119).

أمّا وسيلة التوليد اللغويّ الثانية — وهي الترجمة — فيبدو أنّ ابن البيطار كان ينزّلها منزلة مُهمّة، فهي غالبة في معظَمِ موادّ الكتاب، والمؤلفُ يبدَأ بها موَادّهُ في الغالب. فهو يذكر في بداية المَادّة ترجمة المُصطلح اليونانيّ — ما أمكنه ذلك — ثمّ يُتْبِعُها بذكر مرادِفَاتِه، مُعْتَبِرًا — بذلك — أن لترجمة المُصطلح اليونانيّ دورًا مُهمّا في تقريب مَفْهُومِه من ذهن القارىء العربيّ، وفي كشف قناعِ العُجْمَةِ عَنْه. ومن الأمثلة الدّالّة على هذه الطريقة عنْدَ ابن البيطار نذكر قولَه في مادّة « قُونُس بَاطُس » (Kynos-bàtos) : « تفسيرُه عُلّيْق الكَلْبِ، لأن قانُس باليونانيّة كَلْبٌ وبَاطُس عُلّيق » (120)، وقولَه في مَادّة « مُرْسِينُس إيمَارُس » (Myrsinê-hêmeros) : « تفسيرُه الآس البُسْتانيّ، لأن « مُرْسِينُس » آس، و « إيمارُس » حيث مَا وقع فهو بُسْتانيّ » (121)، وقوله في مَادّة « أوْ ذرَوْبَابَارِي » (Hydropéperi) : « معنَاه فُلْفُل المَاءِ » (122)، وقولَه في مَادّة « بَطَرْ مَيْقَى » (Ptarmikê) : « معناه المُعَطِّس، مُشْتَق من بطرموس، وهو العُطَاس » (123)، وقولَه في مادّة « غَلُوْقيرّيزا » (Glykyrrhiza) : « تَأْوِيلُه الحُلْوُ» (124)، وقولَه في مادّة

(119) ابن البيطار : التفسير، ص 1 ظ.
(120) نفس المرجع، ص 6 ظ.
(121) نفس المرجع، ص 8 ظ.
(122) نفس المرجع، ص 17 و.
(123) نفس المرجع، ص 17 و، واسم العطاس باليونانية « Ptarmos ».
(124) نفس المرجع، ص 19 و.

«دِبْسَاقُوس»(Dipsakos) : «تأويل هذا الاسم في اليونانيّ العَطْشان»(125)، وقولَه في مادّة « أقنْثَالُوقَى » (Akantha-leukê) : « تأويل هذا الاسم الشوكةُ البيْضاءُ، لأنّ « أقنْثَا » باليونانية شوك، و « لوقا » مَعناه أبيض » (126)، وقوله في مَادّة « إفُّوسَالينون » (Hipposélinon) : « تأويلُ هذا الاسم الكرفس العظيم، لأن هذا النوع أعظم أنواع الكرفس نَبَاتا »(127)...الخ

وأمّا وسيلة التوليد اللغوي الثالثة – وهي الأخذ بالعاميّ من مصطلحات النبات – فإنها في كتاب ابن البيطار هذا – وكذلك في كتابه « الجامع » – ظاهرة لا نعلم أنّ أحدًا آخرَ من علماء الطبّ والصيدلة من مُعاصري ابن البيطار أو مِن سَابقيه ممّن ألّفوا في الأدوية المفردة قد أحلّها المنزلة التي لهَا عندَهُ. فهي غالبة الاستعمال في جُلّ موادّ « التفسير ». والمصطلحات العامية التي ضمّنها ابن البيطار كتابه لا تنحصر في قُطْرٍ بعينه من الأقطار العربيّة بل هي موزّعَة على مُعْظم الأقطار التي زارَها وعشّب فيها. إلا أنّ في أخذه بتلك الاصطلاحات العاميّة العربيّة تفَاوُتا. فاللّهجة الممثلة أكثر من غيرها في هذا الكتاب هي لهجةَ بلاد الأندلس، وليس في ذلك من غرابة، فالأندلس هي مسقط رأسه. وتلي لهجة الأندلس لهجات بلادِ المغرب. والمصطلحات المأخوذة منها صنفان: صنف ينتمي إلى « المعجم النباتيّ المغربيّ الموَحّد » لا يختص باستعمال مصطلحاته بَلدٌ دون آخر، بل إنّ المصطلحَ الواحد منه مُتّفق على استعماله في بلاد المغرب كلّها، وصنْفٌ ثانٍ ينتمي إلى لَهْجَة إفريقية – تونس – خاصّة، ولعلّ هذا التمييز ناتج عن طول إقامته بإفريقيّة حتى تهيّأ له

(125) نفس المرجع، ص 20 و.
(126) نفس المرجع، ص 20 و.

من معرفة استعمالاتها الخاصّة في تسمية النبات قدر كبير لم تُوَفِّرْهُ له إقاماته القصيرة في غيرها من البلاد المغربيّة. ثم تلي لهجات بلاد المغرب لهجات مصر وبلاد الشام والعراق.

ونذكُرُ من أمثلةِ استعمالاتِه الأندلسيّة قولَه في تعريف «أقسيا اقينُش» (Oxyakantha) : « هذه الشجرة هي المعروفة بلغة أهل الأندلس بزَعرُور الأودية » (128)، وقوله في تعريف « زآا » (Zéa) : « وأهلُ الأندلس يسمّونه علَس » (129) ، وقوله في تعريف « إفُولابَاثُن » (Hippolabathon) : « ويُسمّى الحمّاضُ بلغة أهل الأندلس اللبّاصَةَ »(130)، وقولَه في تعريف « قونيزا » (Konyza) : « وهو اللبّارْذَة والطبّاق بلغة أهل الأندلس » (131) . ومن أمثلة استعمالاته المغربيّة قولُه في تعريف « سخينونس » (Skhînos) : « وهو تِبْنُ مكّة بلغة أهل المغرب » (132)، وقولُه في نعريف « اصبالاتوس » (Aspalathos) : « وهو القنْدُولَى بلغة أهل المغرب »(133)، وقولُه في تعريف « قارِّيَا نيطيقا» (Karya-pontika) : « وهو المعْروف عند عامّة أهل المغرب بالجِلّوْز » (134)، وقولُه في تعريف « أانونش » (Anônis) : « هذه الشوكة تسمّى (...) عند عامّة أهل المغرب بِزَرِيعةِ إبْليس، لأنها كثيرًا ما تنبت في الطرق» (135). ومن استعمالاته الإفريقية التونسيّة قولُه في تعريف « بنتوقس أوطا » (Myos ôta) :

(128) نفس المرجع، ص 6 ظ.
(129) نفس المرجع، ص 13 و.
(130) نفس المرجع، صص 14 و – 14 ظ.
(131) نفس المرجع، ص 28 و.
(132) نفس المرجع، ص 3 و.
(133) نفس المرجع، ص 3 و.
(134) نفس المرجع، ص 9 ظ.
(135) نفس المرجع، ص 20 ظ.

« وهذا النبات تسمّيه أهل إفريقيّة عين الهُدْهُد » (136) ، وقولُه في تعريف « أرِسْطُلُوخيّا » ((Aristolokhia)) : « وهو بلغة أهل إفريقيّة بُرُسْتم » (137) ، وقوْله في تعريف « مَاليلوطس »(Melilôtos) : « وهو إكليل الملك (...) وشجَرُه الحُبُّ بلغة أهل إفريقيّة » (138) ، وقوله في تعريف « طريفلن » (Triphyllon) : « وأهل إفريقيّة يسمّونه حشيشة الحمّى » (139) . ومن الاصطلاحات المصريّة نذكر قوله في تعريف « أُفُرْبيون » (Euphorbion) : « وهو اللوبانة المغربيّة بلغة أهل مصر » (140) ، وقوْلَه في تعريف « لوقايـن » (Leukoion) : « وهو المنْثُور عند كافّة أهل مصر » (141) . ومن تعريفاته بمصطلحات شاميّة نذكر قوله عن مصطلح « قيفَروس » (Kypros) « هي اليَرْنَأ بلغة أهل الشام » (142) ، وقوله عن مصطلح « طيلس » (Têlis) « هو الحلبة ، والفريقة بلغة أهل الشّام » (143).

إلا أن ابن البيطار قد يجمع في المادّة الواحدة بين لَهْجَتَيْن عربيّتيْن أوْ أكثر ، وذلك إمّا للإشارة إلى اشتراك أكثر من لهجة عربيّة في المصطلح الواحد ، أو للتنبيه إلى اختلاف التسمية بين قطر وآخر. ومن ذلك إشارته إلى اشتراك عامّة الأندلس والمغرب الأقصى في تسمية « أوبشنشي » (Apsinthion) بقوله « وعامّة الأندلس والمغرب

(136) نفس المرجع، ص 18 ظ.
(137) نفس المرجع، ص 19 و.
(138) نفس المرجع، ص 23 و.
(139) نفس المرجع، ص 27 ظ.
(140) نفس المرجع، ص 25 ظ.
(141) نفس المرجع، ص 28 و.
(142) نفس المرجع، ص 6 ظ.
(143) نفس المرجع، ص 13 ظ.

الأقصى يسمّون الأفسنتين السّاحلي شَيْبَ العَجُوز » (144)، واشتراك عَامّة الأندلس ومصر في تسمية « غليخن » (Glêkhon) بقوله « وهو المعروف عند عامّة أهل الأندلس بالبُلاَية، بتفخيم الباء، وبه يعرفُه عَامّة مصر أيْضا » (145). ومن باب التنبيه إلى تعدد التّسْميَات الدّالّة على النبات الواحد في الوطن العربيّ نذكر قوله عن مصطلح « قِرِثْمُن » (Krêthmon) : « وهو نبات تعرفه عامّة الأندلس بقرن الأيّل، وهو ببعض سواحل إفريقيّة يسمّى زبل النواتيّة » (146)، وقوله عن مصطلح « سندريطس » (Sidêrîtis) : « وعامّتنا [بالأندلس] تسمّيه خيرٌ من ألْف، وأهل إفريقيّة تسمّيه عشبة كُلّ بلاء » (147)، وقوله عن « أنخسا » (Ankhûsa) : « وهو المعروف عند عامّة بلادنا بالحميْرَا وبرجل الحمامة أيضا، وعند عامّة مصر بحنّاء الغُولة » (148)، وقوله عن « بطيالانا » (Ptelea) : « وهو المعروف عند أهْلِ العراقِ بشجرة البَقّ، وهو النّشم الأسْوَد بلغة أهل الأندلس » (149)، وقوله عن « بطراخيون » (Batrakhion) : « وأهْل المغرب تعرفه بكفّ الضَّبُع وهو كفّ الكَلْب أيضا، وعامّة أهْل مصر تسمّيه تَازْغَلّلْت » (150).

تلك وسَائلُ ثلاثٌ من وسَائل التوليد اللّغويّ قد اعتمدها ابن البيطار في « تفسيره » لكشف قناعِ العُجْمة عن مصطلحات « المقالات

(144) نفس المرجع، ص 21 و.
(145) نفس المرجع، ص 22 و.
(146) نفس المرجع، ص 15 و.
(147) نفس المرجع، ص 33 و.
(148) نفس المرجع، ص 32 ظ.
(149) نفس المرجع، ص 5 ظ.
(150) نفس المرجع، ص 18 و.

الخمس » اليونانيّة. وقد مكنته هذه الوسائلُ من تعريب الكتاب تعريبًا حقيقيًا إذْ لم يبْق فيه — حسب ما انتهينا إليه من نتائج — إلاّ النزرُ القليل من المصطلحات اليونانيّة المَجْهُولة، رغم أن عمله كان عملا فرْدِيًا قائما على جُهْدٍ وَاحدٍ. وسنعود إلى تبيَان قيمة مثل هذا الجهد في حركة نقل العلوم الأعجميّة إلى العربيّة في خاتمة هذا البحث، ولكنّنا نريد الآنَ تأكيدَ ظاهرة كنّا قد رأيناها من قبل عند ابن جلجل، وهي «التعايُش» بين اللغة العربيّة واللغات الأعجميّة في هذا الصنف من الكتب الذي ينتمي إليْه كتابَا ابن جلجل وابن البيطار.

إنّ أهمّ استنتاج يخرج به المطالع لـ « تفسير » ابن البيطار هو أن رغبة هذا العالم في تعريب « المقالات الخمس » قد دفعته إلى إيجاد المقابلات والمرادفات العربيّة الصِّرْفِ للمصطلحات اليونانيّة. وقد وُفِّقَ في ذلك توفيقًا ظاهرًا، وهو في ذلك يختلف عن سَابقيه — وخاصّة ابن جلجل و « المراجعين » الأندلسيّين — الذين كانُوا يكتفُون في أحيانٍ كثيرة بنقل المصطلح الأعجميّ اليونانيّ بمصطلح أعجمي لاتينيّ، مثلهم مَثَلُ اصطفن بن بسيل وحنين بن إسحاق اللذيْن « عَرَّبَا » مصطلحاتٍ يونانيّةً كثيرةً في ترجمة « المقالات الخمس » بمصطلحات فارسيّة قد لا تقلّ عُجْمة أحيانًا عن المصطلحات اليونانيّة نفسِها. فالمصطلحُ الأعجميّ عند ابن البيطار — إذن — لا يُعَرّبُه المصطلح الأعجميّ بل المصطلحُ العربيُّ كلّما توفّر وَوُجِدَ. وهو لا يعنيه إن كان المصطلح العربي فصيحًا قديمًا معروفًا في المصادر القديمة أو عند أهل الصناعة الطبيّة والصيدليّة، أو كان عاميًا مستَعْمَلاً في جزء أو في أجزاء من الوطن العَربيّ. فالمصطلح في نظره مصطلح، سواءٌ كان من اصطلاح الخاصّة أو من اصْطِلاح العامّة. وهذا المذهب دَالّ بدون شك على وقوفه من

لُغة العلم موقِفًا علميًا لا يتقيّد ببعض المذاهب العاطفيّة التي يتقيّد بها بعض نَقَلَةِ العلوم الأعجميّة اليوم في البلاد العربيّة.

إلاّ أنّ هذا البحث عن « العربيّ الخالص » عند ابن البيطار لا يعني انغلاق عالمنا وتعصبَه للعربيّ المحْضِ. فهو قد أحلّ المصطلح الأعجمي في كتابه منزلة كبيرة أيْضًا، فكان يتعمّد — بعد ذكْرِ المصطلح العربيّ — إيرادَ مصطلحات أعجميّة ترادِفُه، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه بقوله: « وربّما ذكرت في بعض الأدوية مَا يليق به من الأسماء البربريّة واللطينيّة إذ كانت مستعملة في مصرنا معروفة بين أهل عصرنا » (151). بل إنه ذكر في كتابه مصطلحات سُريانية وفارسيّة أيضا. والأمثلة المبرزة لهذه الظاهرة عندَه كثيرة جدّا، نذكر منها قوله في مادّة « ذافنيدس » (Daphnœidés) « هو حبّ الغار (...) وحبّ الرّند أيضا وحبّ الدهمشت، وباللطيني أرْباقُه، وهو اللّوْرُهْ، وبالبربريّة بسّليت» (152)، وقوله في مادّة « مرسينُس إيمارس » (Myrsinê-hêmeros) « ... وثمرته هو المردِيانج بالسّريانية والمُرتان والمرتَهْ باللطيني العامّي وزهرُه يسمّيه البربر بلغتهم أقمام » (153)، وقوله في مادة « فقلامينوس آخر » (Kyklaminos) « هو النبات المعروف عند عامّة أهل الأندلس بصريمة الجدْي، وعند النباتيّين هو سُلْطَانُ الجَبل، وباللطينيّة مَاطرشالْبَهْ، وتأويله أم ّالشّعْرَاء، وبالبربريّة أفلدَان وَادَ ارَارْ، ومعناه سُلْطان الجبَل، وباللطينيّة أيضا الرَّايْ مُنْت، وتأويله سُلطان الجبل أيْضا، لأنّ الرايّ هُوَ سُلطان ومُنْت جبَل » (154)، وقوله في مادّة « أنثيُون »

(151) نفس المرجع، صص 1 ظ — 2 و.
(152) نفس المرجع، صص 5 و — 5 ظ.
(153) نفس المرجع، ص 8 ظ.
(154) نفس المرجع، صص 17 و — 17 ظ.

(Anethon) «هو الشبـت ، وهـو الأنـيـط باللطينـيّ ، وأمّـا أسـليـلي [فَاسْمُهُ] بالبربريّة» (155)، وقوله في مادّة «بُفْثَلْمُن»(Bûphthalmon) « تأويل هذا الاسم في اليونانيّ عين البقـرة (...) ويسمّى بالبربريّة أمْلال، وهـو باللّطينـيّ بيليُـو » (156) ... الـخ.

فالمصطلح الأعجميّ – كمـا نرى في هذه الأمثلة – يتحاذى عند ابن البيطار والمصطلحَ العربيّ رغم أنّ الحاجة إليه منعدِمة كلّمـا كان المصطلح العربيّ موجُودا. فهذا مظهر من مظاهر الاقتراض اللغويّ الزائد على الحاجة، ولكن ابن البيطار لا ينظر إليه كذلك، فهو – فيما يبدو – يرمي إلى توسيع حقل المصطلح العلميّ الدّلاليّ حتى ينتهي به إلى التصوّر الأشمَل، فيكون بذلك أدَقّ مفهومًا وأضبط دلالة، وهو دَالّ – في نهاية المطاف – على تَفَتّح هذا العالم الكبير على اللغات والثقافات الأعجميّة، وإيمانه بأهمّيّة التحاور والتواصل بينها وبين اللغة والثقافة العربيتيْن (157).

5 – خـاتـمـة

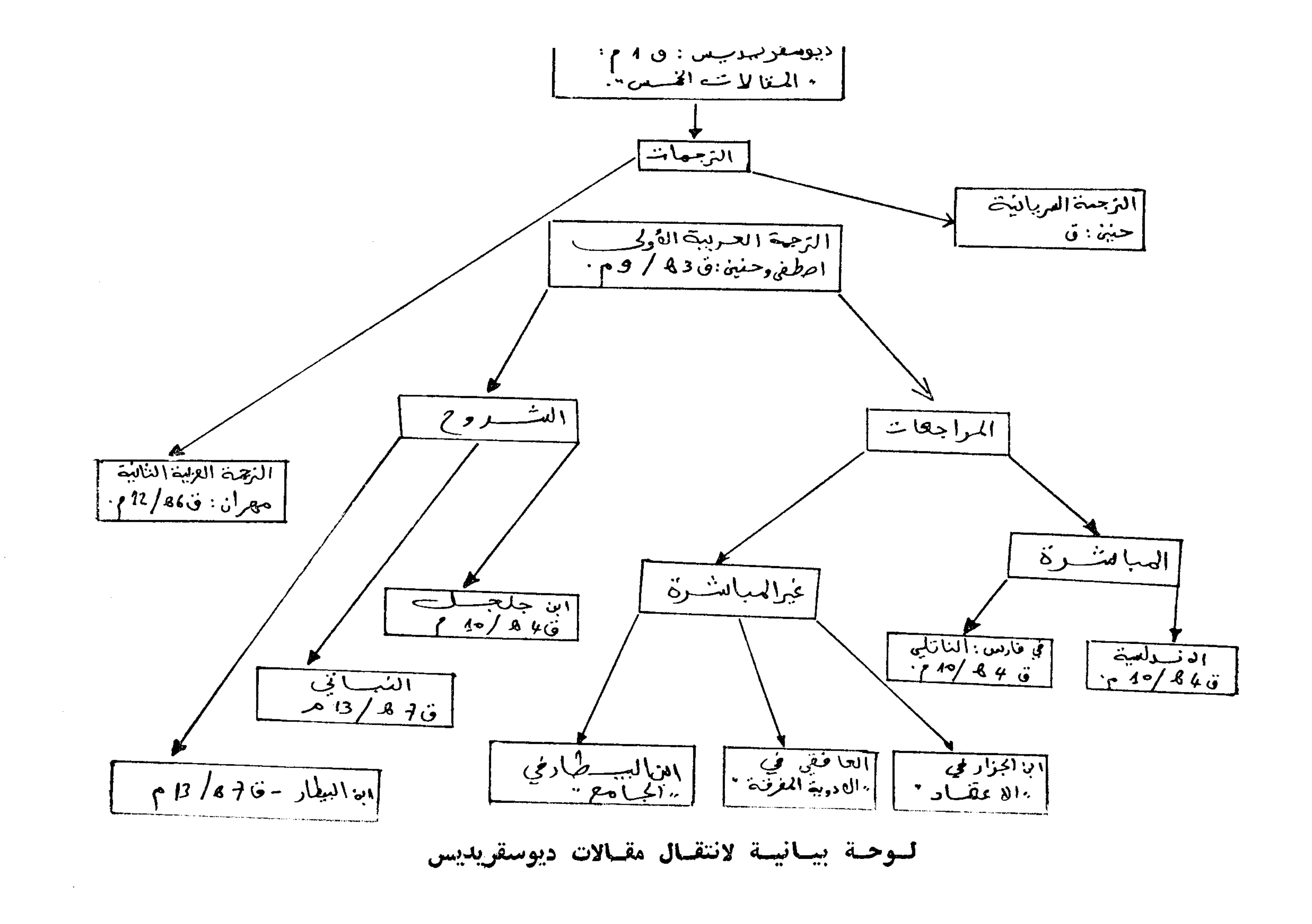
لقد مرّت « المقالات الخمس » لديوسقريديس في انتقالها إلى الثقافة العربيّة بحركية علميّة واسعة النطاق، بين الترجمة والمراجعة والشرح، قصْد « تعريبهـا » تعريبًا كليًا، وهي حركية تلخّصها اللوحة البيانيّة التّـاليـة :

---

(155) نفس المرجع، ص 24 و.

(156) نفس المرجع، ص 29 ظ.

(157) قد سبق لنا أن حللنا هذه الظاهرة في كتب الطب والصيدلة العربية وبينا أسبابها واستخلصنا النتائج منها في كتابنا «المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية» (ط. 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، جزآن)، لذلك لا نريد العودة إليها هنـا.



لوحة بيانية لانتقال مقالات ديوسقريديس

وهي حركية دالّة على الجهود المضنية التي بذلها العلماء العرب بنقل أحد أمّهات الكتب العلميّة العالميّة إلى الثقافة العربيّة. وتلك الجهود تندرج في الحقيقة ضمن إطار أعمّ وأشمل، هو إطار نقل العلوم من لغة إلى لغة ومن ثقافة إلى ثقافة. ونريد — في هذه الخاتمة — الربط بين هذه التجربة العربيّة الماضية وتجربة العلماء العرب المحدثين في نفس الإطار الذي ذكرنا.

لقد ترجمت « المقالات » إلى العربيّة في القرن الثالث الهجريّ وكانت الثقافة العلميّة العربيّة تمرّ بمرحلة الإنشاء والتكوين، وقد كانت الترجمة الوسيلةَ الفُضْلى التي أعتُمِدَتْ لخلق الثقافة العلميّة العربيّة. ونحن نرى الثقافة العلميّة العربيّة اليوم تمرّ بمرحلة مشابهة لما كانت عليه في القرن الثالث الهجريّ، إلا انّها اليوم — ومنذ منتصف القرن الميلادي الماضي — في مرحلة « إحياءٍ وإضافة »، ولكن التّرجمة كانت ولا تزال الوسيلة الفضلى لإنماء هذه الثقافة وتطويرها. ومن أهمّ الوسائل التي يلجأ إليْها نَقَلَةَ العلوم المحدثون اليوم عندنا إحياءُ التراثِ القديم والتشبّث — المنكَر. أحيانا — به وبمقُولاته. وهو منهج محمود مَا لم ينقلب توقيفا ورِدَّةً وانطلاقا من هذه الزاوية نريد أن نتساءل : مَا هو أثر التجربَة الفذّة المضنية التي مرّ بها انتقال « المقالات الخمس » إلى العربيّة في الثقافة العلميّة العربيّة الحديثة؟ وللإجابة عن هذا السؤال نريد حصر الحديث في مستويات محدّدة.

المستوى الأوّل نريد تسميته بمستوى « التواصل ». فقد رأينا أن تجربة نقل « المقالات الخمس » قد استغرقت حوالي أربعَة قرون كاملة لتعريبها تعريبًا يكاد يكون كُلِّيّا. وقد كان اللاحقون ينطلقون من أعمال سَابقيهم بالإضافة اليْها وتصحيحها، فكان بينهم — رغم طول المدّة

الذي فرضته طبيعة العمل في أوقاتهم – تواصُلٌ غايته الأساسيّة توليدُ المصطلح العلميّ العربيّ ليحلّ محلّ المصطلح الأعجميّ ويقوم مقامَه ويتّخذ حيّزهُ. ولكنّنا عند النظر اليَوْم في التجربة العربيّة – في مجاليْ نقل العلوم الأعجميّة ووضع المصطلح العلميّ العربي خاصة – نلاحظ أنّ ذلك التواصل يكاد يكون منعدمًا، سواءٌ بين المحدثين أنفسهم أو بين المحدَثين والقدماء. وما كثرةُ المجامع العلمية العربيّة والمؤسسات العربيّة المعنيّة بوضع المصطلحات والدّعواتُ المتواصلة المتكرّرة إلى « توحيد المصطلحات » و « توحيد مناهج وضعها » إلاّ مظهر من مظاهر التشتّت وعدم التواصُل بين المحدَثين (158).

والمستوى الثاني هو مستوى « المناهج » ؛ فقد رأينا أنّ من أهَمّ الوسائل عند القدماء لنقل المصطلح العلميّ وتوليده في اللغة العَربيّة اثنتين : هما الأخذُ بالعامّي من المصطلحات – معتبرًا بذلك كالعربي الفصيح – والاقتراضُ اللّغويّ. أمّا عند المحدَثين فإن الوسيلة الأولى لا تزال بين القبول المشروط والرّفض المشدّد، والوسيلة الثانية لا تزال منكرة إلا إذا فَرَضَتْها الضرورة، بل إنّ من المحدَثين من يفضل العربيّ « القريب » في المعنى من المصطلح الأعجميّ المنقول على الأخذ بالمصطلح الأعجميّ نفسه إلى حين وجود المصطلح العربيّ الدقيق المحدّد الذي يقوم مقامَهُ (159). ولسنا ندري ما الذي ضَارَ الرازيّ وابن الجزّار وابن سينا وابن سَمْجُون وابن وافد والغافقيّ وابن البيطار وغيرهم عندما استعملوا في كتبهم في « الأدوية المفردة » المصطلحات اليونانية كما وردت في

(158) قد تحدثنا في بحثنا المذكور في التعليق السابق (في الفصل الرابع من القسم الأول) عن هذه الظاهرة في كتاب «معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات» المنقول من الفرنسية (ط. 1، دمشق، 1956).

(159) هو مثلا موقف تراجمة «معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات»، انظر التنبيه 3 في ص (أ) من التقديم.

« مقالات » ديوسقريديس و « مقالات » جالينوس؟ لقد كان هؤلاء علماء يبحثون في العلم عن العمليّ والنافع. أمّا أصحابنا من المحدّثين فلم يخلُصُوا في أعمالهم من آثار العاطفة المذهبيّة.

والمستوى الثالث هو مستوى « التطبيق »، وهو مُتّصل بمنزلة التراث الاصطلاحيّ العلميّ العربيّ القديم في المعجميّة العلميّة العربيّة الحديثة. فأنْت غَير واجد — عندما تقرأ كتب المصطلحات العلميّة العربيّة الحديثة وكذلك معاجم اللّغة العامّة — مئات من المصطلحات العلميّة القديمة التي اتخذت حيّزها التاريخيّ بعْدُ في كتب الأقدمين، عربيّة خالصة كانت أو أعجميّة مقترضة، وخاصّة مَا ورد منها في كتب « الأدوية المفردة ». إلاّ أنّ هذا المظهر مُتّصل بأَمريْن آخريْن : أوّلهما بقاء التراث العلميّ العربيّ في معظمه مخطوطا، ولنا فيما كتب عن « المقالات الخمس » نفسها أحسن مثال. إذ لم يطبع من الكتب التي تحدثنا عنها جميعًا إلاّ كتاب واحدٌ هو كتاب « الجامع » لابن البيطار. والطّبعة التي ظهر فيها — في بولاق بمصر سنة 1291 هـ / 1874 م — قد مضى عليها الآن أكثر من القرن، وهي — في حدّ ذاتها — رديئة مليئة بالتصحيف والتّحريف. أمّا « المقالات الخمس » نفسُها فقد نشرت في اسبانيا سنة 1957 ولكنّ طبعتها رديئة جدّا، كَادَ عمل المحقّقَيْن فيها يقتصر على نَسْخ إِحْدَى المخطوطات المعتمدة دون تعديل أو تحقيق (160).

(160) قد انجزنا من ناحيتنا — مساهمة منا في إحياء هذا التراث — تحقيق «تفسير» ابن البيطار والقطعة المتبقية من «تفسير» ابن جلجل، ولكن هذين العملين مازالا لم ينشرا بعد.

والأمر الثاني هو خلوّ العربيّة إلى هذا اليوْم من مُعْجمها التاريخيّ العام الذي يجمع شتات اللغة العربيّة، قديمها وحديثها، على اختلاف عصورها وأمْصَارها واختلاف مستوياتها. وعند تحقيق هاتين الحاجتين الملحتين يمكن في رأينا الاستفادةَ من التراث استفادة حقيقيّة، ويمكن أن تتَطوَّرَ المستويَات التي تحدّثنا عنها آنفا : في التواصل والمناهج والتطبيق.

ابراهيم بن مـــراد

— مصـادر البحث ومـراجعـه * :

1 — ابن أبي أصيْبعة : « عيون الأنباء في طبقات الأطبـاء » ، نشرة أوغست مللر (August Müller) ، ط. 1 ، القاهرة ، 1299 هـ / 1882 م (جـزآن).

2 — ابن البيطار : أ — « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية »، ط. 1 ، بـولاق (القاهرة)، 1291 هـ / 1874 م (أربعة أجزاء في مجلدين).

ب — « تفسير كتاب دياسقوريدوس »، مخطوطة الحرم المكي، رقم 36 (2) طبّ ، (38 ورقـة).

3 — ابن الجزار : « الاعتمـاد في الأدوية المفردة »، مخطوطة المكتبة الوطنيـة بالجزائر ، قطعة خامسـة ضمن مجموع ، رقم 1476 (من الورقة 113 ظ إلى الورقة 216 و).

4 — ابن جلجـل : أ — « طبقـات الأطباء والحكمـاء »، تحقيق فؤاد سيّد، ط. 1 ، القـاهرة، 1955 (138 ص).

ب — « تفـسيـر أسـمـاء الأدويـة المـفـردة مـن كـتـاب ديسقوريدوس» مخطوطة المكتبة الوطنية بمدريد، رقم 4981 (11ورقة).

5 — ديوسقريديس : « المقالات السبع (= بل الخمس) من كتاب دياسقوريدوس وهوهيولى الطبّ في الحشائش والسمـوم »، ترجمـة اصطفن بن بسيـل وإصلاح حنين بن اسحاق — تحقيق قيصر دبـلار

* اقتصرنا في هذه القائمة على المؤلفات التي اعتمـدت في هذا البحث أكثر من مرة واحدة.

والياس تراس، ط. 1، تطوان – برشلونة، 1957 (180 + 626 ص) – نشرها دبلار جزءاً ثانيا ضمن أطروحته :

La «Materia Medica» de Dioscorides : Transmision medieval y renacentista, por César E. Dubler, 1ère éd., Tetuan y Barcelona, 1952-1959 (6 vol).

6 – الغافقي : « كتاب الأدوية المفردة »، مخطوطة الخزانة العامّة بالرباط، رقم ق 155 (وفيها النصف الأوّل من الكتاب، أبواب حروف الأبجدية الستة الأولى : أ – ز)، (200 ورقة).

النشــر العربــي ببغــداد

بقلم : شارل بــلا Charles Pellat

تعريب : محمد العجيمي

تــوطئـــة :

لقد كتب الأستاذ شارل بـلاّ هذا المقال الجامع مشاركة منه في الاحتفـال بمرور 1200 سنة على تأسيس بغداد عاصمة الخلافة. وتولّت مجلّة أربيكا Arabica نشر النّصّ الفرنسي سنة 1962. وكان جمّ الفوائد إذ قدّم لنا صاحبه في عـرض سريع وجيز أهمّ الأطـوار التي قطعها النثـر العربي عبر التاريخ مبـرزا أعلامه من الكتّاب والمؤلّفين. وهو ثريّ بالإشارات الخاطفة الصّادرة عن معرفة واسعـة بجهابذة الكتّاب ولا سيّما الجاحظ، وممارسة طويلة لمختلف إنتـاجهم.

وممّا جعلني أقـدم على تـرجمتـه رغبتـي في تمكيـن الطلبـة خـاصّة والدّارسين عامّة الذيـن لا يحذقـون الفرنسيّة من الاطّـلاع على بحـوث بعض المستشرقين أمثال لويس مسينيون وليفي بروفنسـال ورجيس بلاشير وشارل بلاّ وغيرهم ممّن كرّس حيـاته لخدمة اللّغـة العربيّة وحضـارتها وآدابها فأفاد بغزارة علمه وسداد منهجه القائم على أسس علميّة دقيقة ثابتـة.

ولمّا استرخصت الأستاذ بلاّ في نشره بعدما فرغت من تعريبه استجاب مشـكورا ولـم يمـانع، بـل لـفـت نـظـري إلى أنّ مقـالـه قد تـرجـم

وهـو يجـهـل قيـمـة هـذه التّرجمة وقد صدر في مجلّة المورد العراقيّة عـدد 4 سنة 1979 ، فحـرصـت على اقتـنائه والرّجـوع إليه علّني أعدل عـن قـصـدي إذا مـا تبـيّن لـي أن تعـريـب المـورد يـفي بـالحـاجـة ويكفيني مؤونـة نشره من جديد. ولمّا تصفّحت ترجمـة المـورد تبيّن لي أنّها اشتملت على أخطاء فادحة لفظا وأسلوبا ومعنى شوّهت النّص الفـرنسي وحادت به عن أغراضه في كثير من الأحيان (والنّقد الذي أوردناه على هامش المتن يوضّح ذلك تفصيلا). وممّا لا شكّ فيه أنّ المترجم توخّى في عمله طريقـة حرفيّة أو تكاد فنقل كلمة بكلمة واستعاض جملـة بجملة دون تحديد مدلول اللّفظ أو اعتبار السّياق فتاه أحيانا في اكتناه تركيب جملـة فرنسية باتت بعد التّرجمة لدى القارىء لغزا مبهما. ولذلك حاولت إعادة النّظر فيه واقتراح نص عربيّ جـديد.

هـذا وينبغي للدّارس أن يتدرّع بالحذر والتحرّي عند مطالعة النصوص المعرّبة على هذا النّحو، وحريّ به أن يقبل بكامل الجدّ على تعلّم اللّغات الحيّة حتى يكرع بنفسه من معين المعرفة ذاته دون أن يحتاج إلى المعرّبين وإن كانوا ماهرين قادرين. وأخيرا أرجو أن يكون هذا العمل المتواضع مساهمـة منّي في الاحتفاء بالأستـاذ شـارل بـلاّ الّذي نال عن جدارة شـرف الانتمـاء إلى المجمع العلمي الفرنسي تقـديرا لأعـمـاله الجليلة في ميـدان العلم والأدب.

ص (407) من مجلـة أربيكـا 1962

يجمع مؤرخو الأدب على الاعتراف بأنّ الفضل في نشأة نثر أدبيّ حقيقي يعـود إلى كتّاب دواوين بني أميّة، وإن كان قد ظهر منذ فجر

الإسلام نشر عربيّ يتّسم بالتّعثّر والنّقص ولم يلبث أن نما واكتمل (1) بفضل جهود علماء كان عددهم في تزايد وكان همّهم متّجها أساسا إلى العلوم الدّينيّة الّتي كانت آنذاك في طور النّشوء (2) . فقد برز من هؤلاء الكتّاب عبد الحميد الكاتب (المتوفّى 750/132) منشىء فنّ الترسّل، وابن المقفّع مبتكر الأساليب الجديدة للفنّ الذي يطلق عليه اسم أدب.

كان ابن المقفّع يقدّم للنّخبة المثقّفة من أهل زمانه ما جلّ من البدائع والطّرائف (3) معنى ولفظا. ويميط اللّثام عن ذخائر في اللّغة العربيّة لم تكن في الحسبان (4). فقد توارت الحكم الوعظيّة القصيرة الّتي تختصّ بها السّاميّة ليحلّ محلّها في ما ألّف (5) إطناب في القول يتّسم بالدقّة ويستوعب أفكارا جاهزة لا تخلو من جمال (6). وقد استعاض الجمل القصيرة المتوازية بسذاجة والمألوفة لدى النّاثرين بجملة مركّبة منسجمة

---

(1) المورد (ص 485/سطر3) ترعرع واستوى على ساقه
(s'est développée et perfectionnée)

(2) المورد (ص 485/سطر 4–5) تشبثوا بصورة رئيسية بالعلوم الدينية في تكوينهم
savants principalement attachés aux disciplines religieuses en formation
التكوين في النص الفرنسي يعود على العلوم لا على العلماء.

(3) المورد (ص 485/سطر 11–12) حمل ابن المقفع إلى أعظم المثقفين من معاصريه تجديدات كبيرة للغاية.
Ibn al Muqaffà apportait aux plus cultivés de ses contemprains de très grandes nouveautés

(4) المورد (ص 485/س 13–14)
لقد اكتشف لهم في اللغة العربية ينابيع لا يتطرق اليها الشك.
Il leur découvrait dans la langue arabe des ressources insoupçonnées
ressources, و sources التبس عليه

(5) المورد (ص 485 سطر 15) في كتاباتها الكتابات مضافة إلى ابن المقفع(en ses écrits)

(6) المورد (ص 485 سطر 15–16]: التنامي الدقيق للمفاهيم
(développement ample et subtil de beaux lieux communs)

الأوصال متعـدّدة العناصر متضمّنـة جملا اعتراضية (7) في يسر نسبيّ دون إخلال بالتّوازن .

ومن نكد الدّهر الغاشم الذي تنتصب معالمه على مجرى التّاريخ أن يأمـر المنصور في أوائل العهد العبّاسي أي قبل تأسيس بغـداد (762/145) ببضع سنـوات (سنة 757/139) بقتل ابن المقفّع ذلك المزدكيّ الذي اعتنق الإسـلام، وستضحي تآليفهُ مثالا يحتذى أو على الأقلّ منطلقا لأجيال من الكتّاب قد يحقّ لعاصمـة الخلافة الجديدة أن تفتخر بهم .

إذا كان الشّعر الكلاسيكي في أواسط القرن الثاني للهجرة في أوج ازدهاره والشّعر المـولّد في طور نشأته فإنّ الآثار النّثرية ظلّت نادرة أو بالأحرى الآثار المدوّنة (8) لأنّ معظم الوثائق الدّنيويّة (غير الدّينيّة) التي اهتمّ مشاهير العلمـاء بجمعها كانت تلقى في حلقـات الدّرس وكان محتواها قبل أن يدوّن تتناقله الألسـن في لغة عارية مجرّدة من كلّ زخرف خالية من كلّ حذق اتّسمت بخشونة البداوة(9) وبساطتها، ومع ذلك فلا يجـوز اعتبار هذه الدّروس أدبا بمعنـاه الحقيقي وإن كان لا بدّ من الإشـارة إليها وذكرها إذ أنّها تتضمّن المعلومات الأساسيّة التي سيحرص المتأخّرون من الكتّاب على استغلالها معتمدين على الرّوايـة الشّفـويّة ثمّ الكتـابة.

وقد يحسن بنا ذكـر ما أنجز الأوائل من أعمال في مجال العلوم الدّينيّة، إلاّ أنّنا سنعرض عن ذلك لأنّنا، وإن كنّا لا ننفي إطلاقا عن

(7) المورد (ص 485 سطر 19–20) حشدا من الأحداث المنوعة
(toute une charge d'incidentes)
التبس عليه (incidents) و (incidentes) أحداث وجمل اعتراضية.

(8) المورد (ص 485 سطر 32) على الأقل الأعمال التي سجلت نثرا
Du moins les œuvres déjà mises par écrit

(9) المورد (ص 485 سطر37) خرقاء – جافية (maladroite et rustique)

العـديد من الآثـار العبّاسيّة (10) الدّينيّة منها أو ذات الطابع الفلسفي أو التّقني كلّ جمـال فنّي، فسنقتصر في هـذا المقـال الوجيـز على مجرّد الإلماع إليها لنصرف عنايتنا إلى النّثر الأدبي في مفهومه الأصحّ سواء كان مرسلا أو سجعا وإلى شتّى فروع الأدب (11) الّتي رفع ابن المقفّـع من شأنها.

***

إنّ مؤلّفات الأدب الأولى، جريا على السّنة السّلسانيّة أوحتها مشاغل تعليميّة (12) كانت موجّهة أو تكاد إلى عظمـاء العاجلة دون سـواهم (13)، فهي تعرض إلى جانب التّسلية والإمتاع آداب الملوك والأمراء والوزراء وعلية القوم أرباب المراتب السّامية، كما تعرض بعض المبادىء الأخلاقية التي كثيرا ما كانت تتمثّل في (13م) قصص حكميّة ونوادر مُوَضّحَة لتلك المبادىء – وربّما كان أوّل ممثّل لهذا الفنّ كتـاب " ثعلـة وعفـراء " لسهل بن هارون خازن بيت الحكمـة (المتوفّى في أوائل القرن الثالث). لقد فُقد هذا الكتاب الذي قلّد فيه صاحبه كتاب كليلة ودمنة كما ضاعت جميع مؤلّفات سهل ما عدا رسالة في البخل ارتأى الجاحظ إقحامها في مقدّمة كتاب البخلاء. فهذا الأدب التّقليدي إن صحّ القـول سيتمادى على مرّ الأيّام ويغدو شعبيّا (14) (ديمقراطيا)،

---

(10) المورد (ص485سطر46) يحمل تاريخ فترة الخلافة (datant de la période du califat)

(11) المورد (ص 485 سطر 50) تفريعات الأدب (ramifications de l'adab)

(12) المـورد (ص 485 سطر 52–53) استوحيت الأعمال من الاهتمامات
Les ouvrages sont inspirés par des préoccupations

(13) (ص 485 ـ 54) على وجه التخصيص والتقريب à peu près exclusivement

(13م) (ص 485 ـ 58) مع تعزيز كل ذلك souvent illustrés par

(14) (ص 486 ـ 4) تمقـرط se démocratiser

ذلك أنّنا (15) سنرى ببغداد سلسلة من الكتب تزدهـر أيما ازدهار وهي التي قد تمتع القارىء إمتاعا متفاوتا وترمي إلى تهذيب الأخلاق وتلقين الصّناعة لمجموعات متباينة وفئات اجتماعيّة في اتّساع مطّرد (16) منهم كتّاب الدّواوين (17) والقضاة والمؤدّبـون (18) الخ...

إنّ " أدب الكاتب " أو " الرّفيق الملازم لكاتب الدّيـوان " لأوضح دليل على أنّ فنّا أدبيّا حقيقيا قد يؤول إلى كتاب مدرسيّ أو صناعيّ بسيط ، وخلال تلك الفترة لم يقتصر الأمر على نموّ فنـون جديدة كالتّاريخ والجغرافيا نمـوّا محسوسا بل نرى الأدب الذي ينحدر مـن أصل ساساني والّذي نكـرّر القـول (409) بأنّه يهدف إلى التّعليم عن سبيل التّسلية، يتفرّع إلى عدّة فروع ، فعنصر التّسلية يولّد فنّا مستقلاّ والعنصر التّعليمي يتيح احتضان فنون شتّى تتّسم بطابع أهوى إلى النّفوس وأقـلّ تجهّـما.

إنّ البنية الأساسيّة لذلك الأدب من النّمط الجديد الّذي أضحى عربيّا إسلاميّا بعد أن كان إيرانيا جادت بها النّصوص المنقولة عن الفهلوية واليونانيّة وفي درجة أسمى جملـة المعلومات التي تولّى فقهاء اللّغة جمعها منذ صدر الإسـلام بتدوينهم تراث العـرب القدامى المشتمل على التقاليد القبليّة (19) والأمثـال والأشعار وبعض المعارف التي كانت وليدة التجربة والاختبار. وفي مرحلة ثانية (20) دوّن الرّواة حصيلة ما جمعوا في دراسات

(15) (ص 486 سطر 4)... en ce sens que بهذا الاتجاه الذي
(16) (ص 486 ـ 8) أخذت بالاتسـاع de plus en plus larges
(17) (ص 486 ـ 8) كتاب الادارة secrétaires de l'administration
(18) (ص 486 ـ 9) معلمـو المدارس maîtres d'école
(19) المورد (ص 486 ـ 26) موروثات قبلية traditions tribales
(20) (ص 486 ـ 27) على المستوى الثني à un second stade

مفردة تتفاوت قيمة علميّة وتصنيفا ولكنّها تمتاز دوما بثراء المادّة ووفـرتها (21).

وبانتشار صناعـة الورق بدأ تدوين هذا التّراث الضّخم الّذي تولّى النّسّاخ نسخه لاهتمام خلق كثيرٍ بمحتواه. وفي أواخر القرن الرّابع استطاع الورّاق ابن النّديم أن يضع فهرسا يتضمّن بلاريب إحصاء جزئيّا إلاّ أنه رائع لسعتـه(22): فهو إحصاء للدّراسات المفردة من ذلك الصّنف والّتي لم يحتفظ بها على وجه العمـوم إلى يومنا هذا لظهور مؤلّفات أعمّ جعلتها عـديمة الفائدة. فمن ذلك الرّكام المتباين العناصر الذي طغت عليه الفوضى والّذي لا يتيسّر استساغته حتّى للعقـول الموهوبة الفطنة لوفـرة المعارف التي يحويها واتّساع دائرتها، ستستمدّ المعطيات الّتي ستقـوم الثّقافة العربيّة الإسلاميّة على أساسها، وبالتّالي(23) النّشر الذي سيزدهـر أوّلا وخاصّة ببغـداد.

ومن ثمّة كان من أوكد الـواجبات على الكتّاب المتنبهين إلى حاجات الجماعات التي كانوا يعيشـون فيها والحريصين على تكوين فكرها وذوقها أن يبادروا بالانتقاء (24) فيقدّموا لمن رام تثقيف نفسـه من المعاصرين دون أن يتيه في الجزئيات الثانويّة التي لا طائل وراءها، تأليفـا شاملا له من الثّراء والفطنـة والذّكاء ما يفي بتوفير الجوهر دون حصـر الآفـاق (25).

---

(21) (ص 486 ـ 28) جمع المحققونا نتائج جهودهم في كتب علمية قليلا أو كثير les enquêteurs ont réuni le produit de leur collecte en des monographies plus ou moins savantes plus ou moins ordonnées mais toujours riches de matière

(22) المورد (ص486ـ33–34) شق الطريق بسعته أمام فهارس effrayant par son ampleur اختلط على المترجم effrayant و frayant,

(23) (ص 486 ـ 41) في كل مكان partant وليس partout

(24) (ص 486 ـ 45–46) أن يوجدوا مختارات effectuer un choix

(25) (ص 486 ـ 50) تقديم الماهية offrant l'essentiel

إذا كانت الثقافة ما تبقّى بعد أن يمحو النّسيان كلّ شيء فهي ببغداد ما تبقّى بعد شذب اللّواحق طوعا وعمدا، إلاّ أنّ الخطر يكمن في أن تقدم أيدي الأغرار الذين لا خبرة لهم على طرح الجوهري وتقديم اللّواحق عليه (26) وذاك ما لم يلبث أن وقع.

***

ومع ذلك فسيتولىّ الجاحظ (م 868/225) الغربلة الأولى مشفوعة بتحديد مختلف العناصر الثقافيّة وضبط مقاديرها (27) ضبطا عقلانيا منطقيّا عادلا ليقدّم لنا شبيلة تأليفيّة (28) لمختلف المعلومات الصّالحة « للإنسان المهذّب » في ذلك العهد، وما كان ذلك الكاتب الشّهير الذي عرف كيف يتصرّف في اللّغة العربيّة تصرّف الماهر الّذي لا يجاريه أحد، بغداديا، ولكنّه عاش بعاصمة الخلافة نصف قرن حيث كانت معظم الأوساط الثّقافية تتألف من الأدباء الوافدين على بلاط الخليفة من مختلف الأقاليم تحفزهم الرّغبة في أن يعترف بفضلهم (28م).

ليس عجيبا غريبا أن (29) نرى شعراء ولدوا بالبصرة أو دمشق يلقون بدلائهم ببغداد أو نحاة ومحدّثين وفقهاء ورجال دين يغادرون أوطانهم تباعا سعيا وراء الشهرة (30) وطلبا لأوفر الرّزق في ظلّ الخليفة

---

(26) المورد (ص 486 س54) أن يرفض لمصلحة التوابع rejeté au profit de l'accessoire

(27) (ص 486 س 57) معيار منصف dosage équitable

(28) (ص 486 س 58) تقديم توفيق présenter une synthèse

(28م) (ص 486 س 64) استثمار مواهبهم consécration de leur talent

(29) (ص 486 س 64) كم من الشعراء ... وكم من النحاة Que des poètes (tentent)
Que des grammairiens (abandonnent) voilà qui...

لم يفهم التركيب الفرنسي

(30) (ص 486 س 68) محاولة لإعلاء شأن أسمائهم essayer de se faire un nom

ولكنّ الأبلغ دلالة (31) هو أن يدعى الجاحظ وهو مازال خامل الذّكر بالبصرة إلى تحبير رسالة في الإمامة ثمّ يدعى إلى البلاط ليهنّئه المأمون فيسخّر جميع مواهبه آخر الأمر لخدمة بني العبّاس.

إنّ بطانة الخلفاء لا تخلو من شعراء كانوا يخصّونهم(32) بمدائح منظومة على النّمط التّقليدي أو المحدث، إلاّ أنّ الشّعر بات لا يؤثّر(33) في السّامعين ولا في الرّعيّة تأثيره أيّام بني أميّة. واليوم بعد اغتصاب بني العبّاس الحكم أضحى من الضروري مخاطبة الفكر أكثر من التّوجّه إلى القلب والإقناع بالحجج الدّامغة القائمة على أسس متينة (34)، ولن يقدر على النّهوض بهذه الوظيفة إلاّ النّثر. وهكذا يغدو الجاحظ ناطقا بلسان بني العبّاس (35)، محاميا عنهم، يكتب الرّسائل (36) التي كانت على حدّ قوله سريعا ما تنتشر في جميع أنحاء الخلافة إذ أنّ ذلك النثر السّياسي الجديد في خصائصه كفيل (37) عند أولي الأمر بتأليف قلوب المعارضين حول البيت الحاكم وهم الأكثرية، وإنّنا نودّ (38) لو نعرف النّتائج الحقيقية التي أفضت إليها تلك الدّعاية، ولكن من المعلوم أنّ الجاحظ كثيرا ما اصطدم بخصوم عنيدين لم يتردّدوا في نقض كتبه بنشر كان ـ وأسفاه ! ـ دون نثره تفنّنا.

(31) (ص 486ـ70) لكن المغزى الأكبر يكمن mais il est infiniment plus significatif

(32) المورد (ص 486 ـ 76) حول العوامل الذين يكرسون لهم
dans l'entourage des souverains à qui ils consacrent

(33) (ص 486 ـ 77–78) يمارس التأثير exercer un effet

(34) (ص 486 ـ 81–82) الاقناع بواسطة الوثائق المشغولة بإتقان وإمعان
convaincre au moyen d'arguments solidement développés

(35) (ص 486 ـ 83) محاميا للسلالة avocat de la dynastie

(36) (ص 486 ـ 84) كتب كراريس écrit des opuscules

(37) (ص 486 ـ 87) ذو طبيعة de nature à

(38) (ص 486 ـ 88) ولا بد أننا متشوفون on serait curieux

وقد ذهب الأمر بالجاحظ نفسه إلى وضع المدائح والأهاجي والمراثي نثرا وبذلك نافس الشّعراء في حلبتهم. إنّ ذلك الانقلاب في مواقع طريقتي التّعبير الرّئيسيتين واضح متميّز ممّا جعل الأستاذ هاملتن جيب في مقاله الرّائع بدائرة المعارف الإسلاميّة عن تاريخ الأدب العربي يقدّم النّثر على الشّعر عند تصدّيه للعصر الموالي للقرن الثّاني للهجرة وقد نزّل الشّعر المنزلة الأولى في القرن الثّاني (39).

إنّنا لا نتمالك عند دراستنا للنّثر العربي ببغداد عن إرسال القول (40) في الجاحظ — لا بسبب تأثيره في من تلاه من الكتّاب، وقد كان تأثيراً ضئيلا نسبيّا إذ أنّ طرافة الجاحظ وقوّة شخصيته كان لهما من الثّراء ما حال دونه ودون تأسيس مدرسة أدبيّة حقيقيّة(41) — بل من أجل إحصاء نشاطه (42) إذ أنّه طرق جميع الفنون التي أخذت في التّطوّر والنّموّ في اتّجاهات متباينة إن قليلا أو كثيرا، فالجاحظ أديب قبل كلّ شيء وهو يُبقي إلى حدّ ما على سنّة الكتّاب بوضعه عدّة رسائل تتّسم بسمة وعظيّة بارزة (43)، إلاّ أنّه أفسح للأدب في مفهومه الواسع مجاله فجعله يشمل فنونا أكثر اختصاصا (44) كالنّقد الأدبي والجغرافيا وحتى علم الحيوان. ونراه يبتدع في النّهاية بفضل روح الملاحظة (45) التي امتاز بها

(39) (ص 487 ـ 11) أعطى الموقع الأول للشعر fait passer la prose au premier rang

(40) المورد (ص 487 ـ 15) ردع أنفسنا عن التوسع المطول
on ne peut s'empêcher de s'étendre longuement

(41) (ص 487 ـ 17–18) لأن أصالته وشخصيته كانتا قويتين بإفراط بحيث استطاع انشاء مدرسة حقيقية لنهجه
son originalité et sa personnalité étaient trop fortes pour qu'il pût faire véritablement école

(42) (ص 487 ـ 19) إقامة نوع رصيد لنشاطه
dresser une sorte de bilan de son activité

(43) (ص 487 ـ 24) ذات طابع فضيلي واضح de caractère parénétique accusé

(44) (ص 487 ـ 25–26) حتى العلوم ذاتها discipline plus spécialisée

(45) (ص 487 ـ 27) عقله الملاحظ esprit d'observation

نمطا أدبيّا خاصّا بـه يفضي (46) إلى تصوير الطّباع والمجتمع دون أن يتخلّى كما رأينا عن تكريس قسط من نشاطه لقضايا السّياسة والدّين إذ كان من أنصار مذهب الاعتزال متحمّسا لـه.

وهنا يحيـد الجاحظ عن طريقته الأدبيّة المألوفة إذ يلازم جانب الجدّ وإن كنّا نستشفّ من كتاباته سخريته الطّبيعيّة، ولكنّه في مؤلّفاته الأخرى يبدو دائم الحرص على التّعليم عن طريق المزاح (47) فتـارة يوفّق في المزج بين الجدّ والهزل بعض التّوفيق وكثيرا ما يسلك طريقا مثيرة مزعجة (48) تهـوي به إلى ابتذال السّوقة.

وإننا لنجد هذه الاستهانة باللياقة صراحة في العديد من المحاولات الّتي قام بها بعض معاصري الجـاحظ (49) لابتـداع أدب خياليّ سمّتـه الطرافة(50) والدّعابة وهو يعتمد أيضا في معظمه على التّقاليد الدّنيويّة (غير الدّينيّة) الّتي تبدو مشـوّهة منمّقة في قصص الغـرام التي حفظ لنا الفهرست عناوينها، إلاّ أنّه ينبغي الاعتقاد بأنّ ذلك الأدب لا يستجيب إلاّ لطفرة ذوق عابرة (موضة) وأهواء عارضة(51) زائلة إذ لم تنج منه إلاّ شذرات أنقذها من التّلف أبو الفـرج الأصفهاني خاصّة، في كتابه الأغاني .

(46) (ص 487 س 28) ينصب على تصوير qui débouche sur

(47) (ص 487 س 34–35) وهو يمازحهم ويداعبهم ويعابثهم en amusant

(48) (ص 487 س 38) وحينا آخر يصدمنا بأقواله ويخزنا
d'une manière qui nous paraît choquante

(49) المورد (ص 487 س 39–40) ويعترف هو نفسه باستهانته بالمحاولات التي حاولها معاصرون له
Pareil mépris avoué, de la bienséance devait se retrouver dans bien des tentatives faites par des contemporains

(50) المورد (ص 487 س 40) أصيل originale (littérature)

(51) (ص 487 س 44) كانت هدى تعليقه عابرة
elle répondait à une mode éphémère et à des goûts passagers

وزيادة على قصص الغرام فإنّ الفهرست يعدّد جمهرة من الكتب تدلّ عناوينها على أنّها تتّخذ من الهزل والإباحة والدّعارة أساليب أدبيّة (52) كانت تستهوي بلا ريب الجمهور البغدادي المولع أيضا بأخبار الفكاهة والنّوادر والملح التي كان المهرّجون المحترفون يتفنّنون في اختلاقها (53) لتسلية زبائنهم .

ولعلّه من بين الكتب الهزلية المؤلّفة في ذلك العهد لم ينج إلا ذلك الكتاب المنسوب إلى جحا، ولكن بعد أن طرأ عليه ما طرأ من المسخ والتّغيير(54) حتّى لم يبق على الأرجح من النص الأصلي إلاّ القليل .

إنّ معظم المؤلّفات التي ذكرناها غفل من أسماء أصحابها أو هي منسوبة إلى كتّاب مشهورين كأبي العبّاس الصّيمري ، إلاّ أنّ الجاحظ حجبهم (55) وغمر ذكرهم لأنّه هيمن بنشاطه الأدبي على النّصف الأوّل من القرن الثّالث.

إنّنا نستطيع أن نعتبر أنّ النّثر الأدبي قد استكمل عند وفاة الجاحظ جميع مقوّماته و بلغ درجة ينـدر على كتّاب القرون الموالية إدراكها (56) إذ أنّ فنّ الجاحظ لا يخضع لأيّة مقارنة وقد اهتدى النّقّاد المحلّيون(57)

---

(52) (ص 487 س 49–50) مكتوبات حملت على الضحك والإشارة الجنسية والأدب البذيء في مقولات أدبية
écrits qui faisaient du burlesque, du pornographique et du scatologique des procédés littéraires

(53) (ص 487 س 52–53) كان البغداديون المحترفون بارعون في تزويقها
que des amuseurs professionnels s'ingéniaient à forger

(54) (ص 487 س 56) بعد مسوخات après tant d'avatars

(55) (ص 487 س 60) قبعت في الظلام rejetés dans l'ombre

(56) (ص 487 س 64) ارتفع إلى قمة بمستواها لن يقدر نثراء العصور التالية بلوغها الانادرا
elle a atteint un sommet au niveau duquel les prosateurs des siècles suivants ne parviendront que rarement

(57) (ص 487 س 67) النقاد المطلعون على حقيقة الوضع les critiques du cru

إلى تلك الحقيقة فاتّخذوا لقبه شعارا للعبقرية الأدبيّة دون أن يبيّنوا لنا ما يعجبهم في كتابته . ذلك أنّ الشّعر وحـده (بصرف النّظر عن القرآن طبعا) جـدير في نظرهم بأن يكون موضوع دراسة أسلوبيّة. ولو أردنا أن نحدّد بإيجاز خصائص أسلوب الجاحظ لقلنا إنّه يمتاز بطول الجملة المركّبة وجزالتها فهي تتألّف إما من جمل مترابطة أو من جمل اعتراضية(58) لغتها على جانب عجيب من الثّراء والغـزارة تجمّعت فألّفت وحـدات متعادلة كمّا أو تكاد، فهي مترادفة أو متقابلة المعاني(59) لا ترد فيها القافية إلا عـرضا.

وقد تغطّي جملة واحدة صفحة كاملة وهذا النّفس غير المألوف مازال إلى يومنا هذا مثار حيرة النّاشرين إذ قد يهملون أداة ضرورية لبنية الجملـة وتناسقها أو يضعون نقطـة ويعودون إلى السّطر في منتصف الجملة (60) . وممّا لا ريب فيه أنّ الجاحظ ليس بالكاتب السّهل وإنّ معانيه التي قد تتوارد بطريقة عشوائيّة ليست دوما واضحة التّسلسل، ومن ثمّة ندرك أنّ نسق الجملة المركّبة بوصلهـا وفصلها يعزب فهمـه عمّن لا خبرة له بنحو الجمـل (61).

(58) (ص 487 س 74) من جمل مقطعة أو من تفريعات

de phrases articulées ou d'incidentes

(59) (ص 487 س 74...77) تبرز فيها لفظة ذات غنى خارق بشكل يتألف من أمثالها وحدة كمية غالبا متساوية أو متجاورة وبمعنى مماثل أو مضاد

un vocabulaire d'une exceptionnelle richesse est groupé de façon à former des unités de quantité souvent égale ou voisine et de sens identique ou opposé

(60) المورد (ص 487 س 81) المضي إلى سطر في قلب العبارة

aller à la ligne au beau milieu d'une période

(61) (ص 487 س 84–86) نفهم من ذلك أن أجزاء دائرة الكلام تفلت أحيانا من أولئك الذين لم يكرسوا أنفسهم للتحليل المنطقي

on comprend dès lors, que l'articulation de la période échappe parfois à ceux qui ne sont pas rompus à l'analyse logique

فلو عرف كيف يضبط نفسه لعسرت خلافته ولكن اتّفق أن نجم فكر امتاز بالمنهجيّة والنّظام ليحتلّ صدر الركح، وهو ابن قتيبة (م 276/889).

⁂

إنّ هذا الكاتب «الدّائب على الحدّ من الخلافات» إن جازلي هذا التّعبير، استغلّ أفول نجم الاعتزال (62) منذ منتصف القرن فحاول جاهدا إعادة الوئام في رحاب السّنّة المنتصرة (63). وعملا بالقول المأثور "خالف تذكر" انتصب خصما للجاحظ بعد وفاته. لقد كان ابن قتيبة فقيها ونحويّا قلبا وقالبا وهو أبعد من يكون له ما لسلفه من تفتّح فكر وخصائص أسلوب، ومع ذلك فهو الّذي وضع للثّقافة العامّة حدودها مقلّصا من مجالها (64)، محاولا تنمية العنصر الدّيني وتعزيزه.

ولمّا كان الجاحظ معتزليّا لم يكن ليفصل طبعا بين ثقافتي الدّين والدّنيا بل جنح إلى العقل والمنطق مستغلاّ استغلالا موفّقا مصادر المعارف العامّة الأصليّة الثلاثة، ألا وهي: العلوم الإنسانيّة العربيّة القائمة في معظمها على التّراث البصري (65)، والثّقافة اليونانيّة، وفيما دون ذلك(66) على الحضارة الهنديّة الفارسيّة.

---

(62) (ص 488 س 5) انعدام الثقة الذي غرق فيه المعتزلة
discrédit en lequel est jeté le mu' tazilisme

(63) (ص 488 س 7–8) إحلال الوفاق في الصفوف المنتصرة
rétablir la concorde au sein du sunnisme triomphant

(64) (ص 488 س 14–15) بتحديد حقلها ... مع همه بتنمية قوامه الديني
en en restreignant le champ, tout en cherchant... à developper sa composante religieuse

(65) المورد (ص 488 س 19–20) المؤسسة بسعة على السنة البصرية
largement fondées sur la tradition basrienne

(66) (ص 488 س 20–21) وبمقياس أضأل dans une moindre mesure

أمّا ابن قتيبة وهو السّنّي الأمين فكان يؤكّد على السنّة في مفهومها الدّقيق وعند تصدّيه لعلوم الدّنيا كان يجتهد في تنسيق وتصنيف الوثائق والمستندات (67) التي لم تعالج بعد معالجة كافية (68) كما كان يضيف أقساما وفروعا إلى تلك الأقسام. وبعبارة وجيزة كان ينظّم الثّقافة العربيّة الإسلاميّة تنظيما منهجيّا ويروّضها حسب اتّجاه معيّن، واضعا لها إطارا على جانب من الصّلابة والصّرامة غير قليل، وكان بالأحرى بعيدا عن التّأثّر (69) بالثّقافة اليونانيّة بل كان يفضّل التّراث الكوفي ويفسح مجالا أرحب للثّقافة الإيرانية التي كان الجاحظ محقّا في الاحتراز منها. وممّا لا ريب فيه أنّ ذلك لم يكن ليغيظ كتّاب الدّواوين الّذين فقدوا شيئا فشيئا خلال القرن الثالث تفوّقهم في ميدان الأدب.

ولئن لم يكتف بجعلهم يلمسون بأصابعهم جهالتهم ومدّهم بكتاب عمليّ هو « أدب الكاتب » فقد أتحف كلّ مثقّف مهذّب بموسوعة أدبيّة (70) هي « عيون الأخبار ».

وخلافا للجاحظ الذي اقتصر في مجال النّقد على نشر آرائه شذر مذر (71) في كتاب «البيان» فهو يكرّس للشّعر مؤلّفات ضخمة منها

(67) (ص 488 س 23–24) ابن قتيبة بوصفه معتدلا قحا وضع النقاط على حروف الشريعة السمحاء وفي المجال الديني اجتهد في تنسيق الأسانيد (إهمال كلمة سني)
Ibn Qutayba en bon sunnite met l'accent sur la stricte orthodoxie et, dans le domaine profane, s'efforce d'ordonner et de classer la documentation

(68) (ص 488 س 26) مشوشة مبعثرة encore insuffisamment travaillée

(69) (ص 488 س 29) نزر الحساسية insensible à

(70) (ص 488 س 36–37) وإنما قدم لهم صنع الرجل المهذب موسوعة
il offre à l'honnête homme une encyclopédie

(71) المورد (ص 488 س 38–39) حدد نفسه في حقل النقد بقذف أفكاره
s'est borné à jeter pêle mêle ses idées

مختارات محكمة التّنظيم هو كتاب " الشّعر والشّعراء " الّذي ظلّ إلى اليوم وثيقة مفيدة وإن كان صاحبه يفرض علينا اختيارا فيه شيء من الاعتباط (72).

كما سيؤلّف كتيّبا يمكن اعتباره أدبا تاريخيّا هو كتاب " المعارف " الذي جمع فيه المعطيات التّاريخيّة الّتي لا يجوز في نظره لأيّ مسلم مثقّف أن يجهلها وهذه المؤلّفات المدرسيّة ما فتئت تتمتّع في أوساط النّاطقين بالضّاد بحظوة يعسر تبيانها (73) وهي التي بوّأت صاحبها شرف المنزلة التي كانت للجاحظ (74) في كثير من الأحيان وإن كان الرّجلان يختلفان اختلافا جذريّا بل كانا على طرفي نقيض من جميع الوجوه.

***

إلاّ أنّنا لو قصرنا النّظر على كتاب المعارف لأمكنت المقارنة بصورة معقولة بين ابن قتيبة وأحد معاصريه، وهو اليعقوبي الشّيعي (ت 288/901 تقريبا)، فالموازنة بين كتاب المعارف وتاريخ اليعقوبي الذي لم يكن مؤرّخا بل أديبا تميط اللّثام من أوّل وهلة عن سعة نظره وتطلّعه

(72) (ص 488 س 42–43) فرض مختارات تحكمية بعض الشيء
impose un choix quelque peu arbitraire

(73) (ص 488 س 47–48) لم تنقطع عن التمتع ... بثقة لم يعبر عنها تعبيرا جيدا
n'ont cessé de jouir... d'un crédit que l'on s'explique mal

(74) (ص 488 س 48–49) ولكنها أنالت مؤلفها شرف الاستشهاد به كثيرا في نفس مجال الجاحظ
et ont valu à leur auteur l'honneur d'être souvent placé sur le même pian qu'al Gahiz

إلى الشعوب الغريبة عن الإسلام كما تحملنا على الظن (75) بأنّ المعتزلة وجدوا في بعض الشيعة * المعتدلين ورثة جديرين بخلافتهم.

وفضلا عن ذلك فقد ذكر اليعقوبي في عداد الجغرافيين ونحن نعلم أنّ ما ظهر من أعمال جغرافيّة في بادىء الأمر (414) ألهمتها المشاغل الإدارية والسّياسية والجبائية (76) التي لا صلة لها بالأدب مطلقا، ومع ذلك فإنّ الجاحظ، بل الجاحظ، هو الّذي مدّ الأدب إلى هذا الفنّ فألّف " كتاب البلدان " الذي بات مفقودا إلى اليوم، إلاّ أنّ الشذرات القليلة التي بقيت منه تتضمّن عن عدّة مدن روايات (77) وأخبارا هي من قبيل الأساطير وكذلك ملحوظات (78) قد لا يعسر إدراجها في دراسة تتعلّق بالجغرفيا الإنسانيّة.

⁂

وفي هذا المضمار يكون الخليفة الحقيقي للجاحظ والنّاسج على منواله أحد معاصري اليعقوبي هو ابن الفقيه، وكتابه « البلدان » هو أدب صرف بعيد كلّ البعد عن الجغرافيا العلميّة، على أنّنا لا نعلم علم اليقين هل أنّ ابن الفقيه بغداديّ. وقد نتردّد أيضا في عدّ اليعقوبي من بين كتّاب العاصمة (79). وعلى كلّ فكتاب البلدان لهذا الأخير ينتمي إلى الجغرافيا

(75) (ص 488 س 47–58) عن سعة في النظرات وعن وتطلع إلى الشعوب الغربية عن الاسلام التي تحمل على التفكير

une largeur de vues et une curiosité pour les peuples étrangers à l'Islam qui donnent à penser

* كثيرا ما يهمل كلمتي الشيعي والسني

(76) المورد (ص 488 س 63) مالية fiscales

(77) (ص 488 س 67) مأثورات traditions

(78) (ص 488 س 68 ملامح notations

(79) (ص 488 س 75) بل بوسعنا التردد في حسبان اليعقوبي في عداد

on peut même hésiter à compter al-ya'qùbi au nombre

الوصفيّة وبهـذه الصّفـة يبـدو رائدا (80) في هـذا الحقل. وفي القرن الموالي سيعنى بدراسة هذا الفـرع (81) من الجغرافيا مؤلّفـون أجدرهم بالاهتمـام المقدّسي (كتب في 985/375) الّذي لم يكن بغـداديا.

***

إنّ الكاتب الّذي يذكّرنا مباشرة باليعقوبي هو شيعيّ آخـر (82) مولود ببغداد هو المسعـودي (م 958/347). فقد كان يرى أنّه ينبغي تقديم التّاريخ والجغرافيا للقارىء في صورة ممتعة(83). ولئن لم يذهب إلى حدّ حشو (84) نصّه بالنّوادر الطّريفة – فعل الجاحظ – فقد حرص على تفادي السّآمة والإملال ووُفّق في غالب الأحيان، فهو رحّالة طلعة يبحث في ما جاب من البلدان عن غرائب الأخبـار (85) ويضيف إليها ما استعاره من السّلف فيؤلف بينها ويرويها في أسلوب أنيق (86) وقد قاده ولعه بالتأنّق والرّشاقـة إلى قلب معنى بعض الفصول المنقولة (87) عن الكتب الأخرى ظهـرا لبطـن، كمـا أنّـه لا يتـردّد في " مـروج الذّهـب" في إقحـام فصول تتعلّق بأمم لا تدين بالإسلام – كما فعل اليعقوبي ولكن بشكل أوسع – وتقديم قائمـة ملوك فرنسـا (88) إلى نهاية عهـده . أمّا عن

---

(80) (ص 488 س 78) يبـرز كوجه رائد fait un peu figure de précurseur

(81) (ص 488 س 78) سيعالج هذه الفترة من الجغرافيا
Cette branche de la géographie sera cultivée

(82) (ص 488 س 82) سقطت شيعي آخر واكتفى باليعقوبي مولود ببغداد

(83) (ص 488 س 84) بصيغة لذيذة (forme agréable)

(84) (ص 488 س 84) ترصيع كتاباته truffer son développement

(85) (ص 488 س 88) معلومات أصلية informations originales

(86) (ص 489 س 1) بحيث أن غيرته على الأناقة
(au point même que son souci d'elégance)

(87) (ص 489 س 2) النبذ المنسوخة من كتب...
(passages copiés dans d'autres ouvrages)...

(88) (ص 489 س 5) إنشاء ثبت بملوك فرنسا donner la liste des rois de France

التّاريخ الإسلامي فهو لا يحتفظ إلاّ بالتفاصيل التي تبدو له أكثر طرافة (89) من سواها ممتنعا عن الإطنـاب الممـلّ في رواية جميع الحوادث الخاصّة بعهد من العهـود (90). وهكذا فالسؤال المطروح: هل مؤلّفات المسعودي كمـا نعرفها تاريخ وجغرافيا أم هـي أدب خالص لا غيـر؟ يمكن الإجابـة عليه بـدقّـة.

فالمسعودي أديـب يعلم أنّ السّـآمة تولّـدت ذات يوم من الرّغبة في الإفصاح عن كلّ شيء (91) فهو حريص على شدّ قرّائه إليه بروايـة الحـوادث التي يراهـا أكثـر أهميّة أو أوفر جاذبيّة في لغـة عذبـة سلسـة واضحة بصفة عامة (92) .

وممّا لا ريب فيـه أنّ ذلك لـم يكـن شـأن المـؤرّخيـن الحقيقيين الّذين دفعهم حرصهم على الإطناب (93) والبيان دون أن يتركوا شيئا في طيّ الخفـاء إلى تكديس الأحاديث والرّوايات وتقديم التّبحـّر في المعرفة على الأدب مع أنّنا قد نعثر لديهم على صفحات أدبيّة رائعـة جديرة بالانتقاء والاختيار(94). هكذا كان البلاذري (المتوفّى في أواخر

(89) (ص 489 س 8) يتصورها واخزة
(les détails) qui lui paraissent les plus piquants

(90) (ص 489 س 8، 9) ويبتعد عن إيراد كل الحوادث عن حكم إذا استوخم ظلها
s'abstient de relater pesamment tous les événements d'un régne

(91) المورد (ص 489) س 14) الرغبة في قول شيء désir de tout dire

(92) (ص 489 س 15) بلغة مستساغة وبصورة عامة واضحة
dans une belle langue souple et généralement claire

(93) (ص 489 س 18–19) الحريصون على أن يكونوا واضحين
soucieux d'être exhaustifs

(94) (ص 489 س 21) نستطيع أن نكتشف لديهم صفحات جميلة من المختارات
que nous puissions découvrir chez eux de belles pages d'anthologie

القرن الثالث) أو الطّبري (ت 923/310) وهما أشهر ممثّلي هذا العلم. وإثرهما بقليل تولّى الصّولي (ت 946/335) تدوين مذكّراته الشّخصيّة حول الأخبار البغداديّة شفعها بمختارات من القصائد التي نظمها أمراء بني العبّاس أو شعراء بلاطهم، كما ألّف لكتّاب الدّواوين كتاب " أدب الكتّاب " الذي يختلف عن كتاب ابن قتيبة اختلافا محسوسا.

وثمّة صورة أخرى من التّاريخ يقدّمها لنا أبو الفرج الأصفهاني (ت 967/356) في كتاب الأغاني حيث يجمع أشعارا وأخبارا عن الشعراء والمغنّين (الموسيقيين) وسراة المجتمع (95).

إنّ لهذا الكتاب الضّخم (96) الذي قد يعدّ من مصنّفات الأدب قيمة وثائقيّة رفيعة فهو يمدّنا بمعلومات شتّى قد لا نعثر عليها في غيره من التّآليف لأنّ مصادر أبي الفرج قد فُقد جلّها (97).

ويكاد يكون كتاب الأغاني من بعض نواحيه نقدا أدبيّا وقد أصبحت للنّقد آنذاك منزلة رفيعة بعدما كان متردّدا لدى الجاحظ وأوفر منهجيّة عند ابن قتيبة فغدا فنّيا تقنيّا عند ابن المعتزّ (م 908/296) الذي فكّر في تصنيف صيغ البلاغة في " كتاب البديع " ولا سيما عند قدامة (ت حول 948/336) الّذي ألّف كتابا في « فنّ الشّعر " حقيقة. ثمّ تلاه أبو هلال العسكري (ت بعد 1010/400) مستوحيا الجاحظ في عرضه المنهجيّ لقواعد البلاغة العربيّة بينما كان معاصره الباقلاني (ت 1013/403) يجهد النّفس في إقامة البرهان على إعجاز النّص القرآني.

---

(95) (ص 489 س 33) شخصيات المجتمع الكبرى
hauts personnages de la société

(96) المورد (ص 489 س 33) الهائل énorme

(97) (ص 489 س 36) الشطر الأعظم من مصادر les sources... en grande partie

إنّنا لا نجـد في تلك المؤلّفـات شيئا عن نثر الكتّـاب العـرب وإنّما نستشفّ من خلال المنتقيات والمجموعات الأدبيّة أذواق النّقـاد الّذين كـانوا يكتفـون بإيـراد المقتطفـات التي ربّما أعجبتهـم (98) دون تبريـر اختيارهم إيّـاهـا.

ومع ذلك فالأدب في مفهومه الدّقيق انحصر بعد ابن قتيبـة في منتخبات ومصنّفات امتزجت فيها مختلف عناصر الثقافة العـربيّة الإسلاميـة وتجمّعت شتّى معطيات الشّعر والتّاريخ والأخلاق والسياسة. وفي الجملة فإنّ تلك المؤلّفات النّافعة لا تتّسم بأيّة طرافـة (99) وإنّـما تقتصر على صيانة التّراث التّقليدي، وكتاب " الكامـل في الأدب " للمبرّد النّحوي (م 898/285) نمـوذج (100) شاهد على ذلك.

أمّا الفنّ الأدبي الذي يرمي إلى التّرفيـه والتّسلية فقد تـواصل صدور بعض المؤلّفـات القيّمـة فيه. فالتّنوخي(م 944/384) مثلا جمـع لأمثال والنّوادر والأحاديث والأخبـار التي رواها القضاة خاصّـة في مـوضوع اليسر بعد العسر وألّف منها كتابه المشهـور " الفرج بعد الشدّة "، كمـا أوقد كلّ مـا احتطب* ليؤلف " نشـوار المحـاضرة ». أمّا ابن الجـوزي (م 1200/597) فهو مع فقهه أديب كامل مغبـون الجانب على ما يبـدو (101).

---

(98) (ص 489 س 53–54) تلك الأذواق التي قصرت نفسها على إيراد المقتطفات التي استهـوت مختاريهـا [goûts des *critiques* *lesquels* se bornent à citer, sans justifier leur choix les passages qui paraissent leur plaire

(99) المـورد (ص 489 س60) لا تقدم أي أصالـة ne présentent aucune originalité

(100) (ص 489 س 62) برهان سـاطع spécimen caractéristique

* (ص 489 س 60) جمع من كل حديقة زهرة fait feu de tout bois

(101) (ص489س70) يخيل إلينا أنه لم ينصف on ne semble pas avoir rendu justice

إنّ ملاحظـة البيئة الاجتمـاعيّة التي استغلّها الجاحظ أيّما استغلال لم توح إلاّ بالنّـزر القليـل من المؤلّفات (102) الّتي تمتاز بطـرافتها (103) وطابعها الشخصي عن سائـر كتب الأدب التي تقوم غالبا على سـرد الأقـوال (أي على النّقل) (104).

فالوشّاء يستلهم الجاحظ في وضع كتاب الموشّى على وجـه الخصوص وهو كتاب رائـع (105) يكشف لنا سلوك الأوساط الممتازة أي ظرفاء عصره(106). وابتكر أبو المطهّر الأزدي (القرن الرابع / العاشر) فنّا يكاد يكون جديدا(107) بتصويره الحياة البغدادية وأخلاقها ورسمه على لسان أحد الرّواة مشاهد حيّة منتزعة من صميم الحياة. إنّ العلاقة بين إنتاجه وفـن. المقـامة هي محلّ جدال ونزاع (108) ولا يمكن الخـوض فيها في هذا المقال، وعلى كلّ فأبو المطهّر يحتلّ في تاريخ الأدبالعربي منزلة على حدة.

***

ثمّ ما لبث أن برز بعد زمـن قليـل ناثـر آخر، هو أبـو حيّان التّوحيدي (م 1023/414) فقد أبـدع في نقل المجادلات الفلسفيّة خاصة، ورسم لنا

---

(102) (ص 489 س 72) إن ملاحظة البيئة... لم يتسع لها عدد صغير من المؤلفات
l'observation du milieu n'inspire qu'un petit nombre d'œuves

(103) (ص 489 س 73) الأصـالة originalité

(104) (ص 489 س 75) قوامها الأعظم الشواهد faite en grande partie de citations

(105) المـورد (ص 489 س 76) الكتاب المغري للغاية un livre fort séduisant

(106) (ص 489 س 77) أحوال الأوساط المتميزة ومتأنقي عصره
les manières des milieux distingués, des élégants de son époque

(107) (ص 489 س 79) نوعـا بالغ الجـدة un genre assez nouveau

(108) (ص 489 س 81–82) الرابطة التي ...... منكور
le rapport qui peut exister.... est *controversé*

صـورا ساخرة لاذعـة لبعض معاصريه (نخصّ بالذكر منهم ابن عبّاد وابن العميد) وألّف رسائل تذكّرنا بالجاحظ وممّا لا شكّ فيـه أن التّوحيدي يعتبر آخر وأبرز ممثّل لسلالة (109) ناثر القـرن الثالث العظيم (أي الجاحظ)، فإليه يدّعي النّسب وبه يعلن الإعجاب.

فنثـره المشرق السّنيّ يمتاز بتجافيه عن السّجع في زمن باتت فيه المحسّنـات البديعيّـة في المحافل التي كان يرتادها أمرا يكاد يكون ضربـة لازب في أسلـوب الرّسائل ومصنّفات كتّاب الدّواوين الّذين استعادوا سالف تفوّقهم (110)، وكانوا في عهد بني أميّة وصدر الدّولة العبّاسيّة الوحيدين تقريبا في عنايتهم بالنّثر وإتقانه. ولما سطع نجم الجاحظ احتجبوا عن الأبصار، ولئن فرضوا فنّ الترسّل طريقـة في العرض فقد اضطروا إلى الامتثـال للشّائع المألوف آنذاك (111) وتحبير وثائقهم في نثر بسيط دون إفراط في الصّنعة والتّكلّف (112). على أنّهم بعد أن اتّبعوا هذه القـاعدة طيلة القرن الثّالث وجدوا أنفسهم – وهم لا يشعرون – منقادين – تنميقا لكتاباتهم – إلى أن يستعيروا من الشّعر بعض وسائله التّعبيرية، فبعثوا من جديد السّجع الّذي ما كان أحد ليتجرّأ على استعمـاله بانتظام

(109) (ص 490 س 3) هو الممثل الأعظم والأخير في سلالة
le dernier et le plus éminent représentant de la lignée

(110) المورد (ص 490 س 9) باتت سيدة الموقف reprendre le dessus

(111) (ص 490 س 14–15) وإذا كانوا استعملوا الرسائل كوسيلة للتقديم فعلى الأقل اضطروا للتكييف مع طريقة تلك الفترة وتحبير وثائقهم
s'ils avaient imposé l'épître (Risala) comme procédé de présentation, du moins avaient-ils dû se conformer à l'usage du moment et rédiger leurs documents

(112) (ص 490 س 16) دون افتعال مفرط sans recherche excessive

احتراما للنّص القرآني وبذلوا من الحذق والمهارة (113) ما لم يلبث أن انقلب إلى بهلوانيّة لفظيّة (114) .

وهكذا تمكّن الكتّاب من الثّأر لأنفسهم بعد أن أقصوا إلى المرتبة الدّنيا، ولم يقتصروا على تدبيج الرّسائل الدّيوانية، بأسلوب متكلّف مقيت فحسب (115) بل وكذلك رسائلهم الخاصّة ومؤلّفاتهم الأدبيّة. وإبراء لذّمة بغداد ينبغي القول بأنّ هذه البدعة الجديدة الّتي تفشّت في الدّواوين قد نمت وانتشرت خارج مدينة الخلفاء التي غدت محرومة من طابعها كعاصمة للأمبراطورية .

فوزيرا بني بويه، ابن العميد (ت 970/360) الذي لقّب بالجاحظ الثّاني مبالغة(116)، وابن عبّاد (995/385)، يتمتّعان في هذا الصّدد بشهرة هما بها جديران إلاّ أنّ إمام السّجع هو بديع الزمان الهمذاني (ت 398/ 1007) مبتكر فنّ المقامة. ولن يذيع صيت (117) أي بغداديّ في هذا النّوع الأدبي حقّا بل سيرفع رايته في العصر الموالي (118) أحد النّحاة البصريين هو الحريري (م 1122/516) .

لقد أصيبت بغداد بهزّة عنيفة (119) في عهد بني بويه بعدما تألّقت سناء لا يضاهيه سناء في العهد الذي يدعى بالعهد العبّاسي الأوّل والذي شيّدت

(113) (ص 490 س 22) نشروا قابلية déployer une virtuosité

(114) (ص 490 س 22–23) بهارج لفظية acrobatie verbale

(115) (ص 490 س 23–24) وهكذا حين وضع كتاب الديوان في الدرجة الثانية أخذوا بثأرهم فدبجوا بتحذلق مقيت ليس المراسلات الرسمية فحسب وإنما
Ainsi les secrétaires, un moment relégués au second plan, prennent leur revanche et rédigent avec une détestable préciosité non seulement les correspondances officielles mais

(116) المورد (ص 490 س 31) الملقب ظلما وعدوانا surnommé abusivement

(117) (ص 490س36) التسمي باسم هذا النوع الأدبي ne se fera un nom dans ce genre

(118) (ص 490 س 37) توج في القرن التالي باسم نحوى
illustré au siècle suivant par un grammairien

(119) (ص 490 س 14) بغداد التي قد مني بـ avait subi un rude choc

خلاله الحضارة الإسلامية. أمّا في عهد السّلاجقة (ابتداء من 1055/447) فإنّها قنعت بالعيش على مجدها التّليد، ثمّ إنّ تأسيس المدرسة النّظامية عجّل بأفول (120) نجمها إذ فرضت فيها الدّراسات الكلامية التقليدية الجامدة (ما يسمّى بالمدرسيّة scholastique) وسقوطها بيد المغول (1258/656) أفضى إلى خرابها، ومنذ ذلك الحين انتقل محور النّشاط الأدبيّ إلى البلدان النّاطقة بالعربية الواقعة غربا. وما زال ذكر بعض البغداديين يرد في تاريخ الأدب ولا سيّما عبد القادر البغدادي النحويّ (م 1682/1093) الذي أسهم في مجهود مؤلّفي الموسوعات وألّف فيما ألّف كتاب خزانة الأدب وكان ذلك في القاهرة لا في بغداد.

⁂

إنّ حدود هذا المقال الضّيّقة عن عمد وإيثار كاتبه النّثر الأدبي الخالص جعلته يُقصي كلّ نشاط دينيّ وفلسفيّ وعلميّ كانت عاصمة الخلافة إطارا له. وقد بلغ في القرنين الثالث والرّابع درجة نادرة (121). وتاريخ بغداد للمحدّث الخطيب البغدادي (م 1071/463) الذي كرّسه للفقهاء الّذين عاشوا فيها لكفيل وحده بأن يقدّم معلومات جمّة (122) لمن يروم رسم صورة مفصّلة (123) عن النّشاط الفكري الذي امتازت به العاصمة وإحصاء (124) كلّ ما كتب نثرا في رحابها . وبمزيد من

(120) (ص 490 س 44) انحطاط déclin

(121) (ص 490 س 58–59) على كثافة هائلة d'une intensité exceptionnelle

(122) (ص 490 س 61) ينفح بذاته بوثائق واسعة
fournirait à elle seule une très large documentation

(123) (ص 490 س 62) يسطر النشاط retracer l'activité

(124) (ص 490 س 62–63) يقيم مسردا بالمؤلفات dresser l'inventaire

التّواضع حاولنا مسايرة خطّ القمم ممتنعين عن القول في من بدا لنا ثانويّا من المؤلّفين مبرزين أسماء الأعلام المتميّزين.

وإنّ من بينهم أربعة يحتلّون منزلة أساسيّة (125) هم : الجاحظ المعتزلي(126) في عهد الاعتزال وابن قتيبة السنّي(127) في عهد إحياء السنّة، والمسعودي الشّيعيّ (128) في العهد الذي نعته لويس مسّينيون « بالعصر الإسماعيليّ "، وأخيرا التّوحيدي الذي يبدو في عهد بني بويه " راميا مستقلاّ "(129) (franc-tireur) ويوصم (130) بالزّندقة تعسّفا بدون شكّ.

ولا نكاد نجد في تاريخ عام للأدب العربيّ أسماء تألّقت مثل أسمائهم بالنّسبة إلى ذلك العهد واعتبارا للفنون التي نحن بصدد درسها ممّا (131) يقيم الدّليل الواضح على تفوّق بغداد الفكري في طور ازدهار الخلافة العبّاسيّة.

وقد يجب الاحتراز في هذا المقام إذ قد نكون عند تقييم الأدب والحكم فيه ضحايا الزّمن وضحايا البشر الذين أتلفوا عن قصد أو غير قصد جمهرة من المخطوطات.

وفقدانها يحرمنا من طرفي المقارنة (132) الّذين نحتاج إليهما وهما ضروريان ويجعلنا مدينين للنّقاد العرب (133)، ولكنّ الغالب

---

(125) (ص 490 س 67) مؤلفون جوهريون les auteurs essentiels

(126)، (127)، (128) (ص 490 س 67–68–69) حذف المعتزلي والسني والشيعي

(129) (ص 490 س 73) المناضلين franc-tireur

(130) (ص 490 س 73–74) رأى نفسه متهمة se voit accuser

(131) (ص 490س76) للفترة والأنواع المعتبرة pour la période et les gens considérés

(132) (ص 490 س 82) مصطلحات مقارنة termes de comparaison

(133) (ص 490 س 83) نؤدي غرامة النقاد العرب

nous rend tributaires des critiques arabes

على الظنّ أنّهم لم يخطئوا التّقدير (134) بل أدركوا قيمـة آثار أسلافهم الجديرة بأن يرثها الخلف عنهم وليست لنا أمنية سوى أن يتيح لنا اكتشاف مخطوطات جديدة تصويب بعض الأخطـاء في النّظـر(135) والإشـادة عن جدارة بكتّاب ربّمـا طواهم النّسيان ظلمـا (136).

شـارل بـلاّ

(134) (ص 490 س 84 85) لم يكونوا متوهمين في حكمهم
ne se sont pas trompés dans leur jugement
عرفوا الاعتراف بقيمة أعمال أجدادهم الذين استأهلوا الوصول إلى الأبناء
et on su reconnaître la valeur des œuvres de leurs ancêtres qui méritaient de passer à la postérité

(135) (ص 490 س 88) أخطاء المنظور erreurs de perspective

(136) (ص 490 س 89) بدون حق injustement

تعليم اللغة العربية بالأجهزة الاعلامية المصغرة

بقلم : محمد صالح بن عمر

يهدف هذا البحث إلى التعريف بمحاولة رائدة في تعليم اللّغة العربية باستخدام الأجهزة الإعلامية المصغرة * . وهو يندرج ضمن الجهود الخاصة التي نبذلها منذ قرابة التسع سنوات (1) في التعريف بما يجد من محاولات داخل البلاد العربية وخارجها في وصل لغة الضاد بميدان التكنولوجيا اللغوية * .

ولعل من نافلة القول هنا التذكير مرة أخرى بالأهمية القصوى لهذا الميدان الحيوي المتنامي الذي لا ينفك يتسع من يوم لاخر شاملا شيئا فشيئا جميع المجالات التي تمارس فيها اللغة كالطباعة والإعلامية ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية وعلاج الأمراض اللغوية والإشهار ودراسة اللغات وتدريسها لشتى أصناف المتعلمين. فما من مجال من هذه المجالات وغيرها تمتد إليه يده إلا ويدخل عليه تغييرا جذريا ينقض هياكله القديمة ويعيد

---

* (الاعلامية المصغرة) Micro-informatique

(1) انظر بحثينا : – "مشاكل الكتابة والطباعة العربيتين وطرق بسطها في تونس" (شهادة الكفاءة في البحث) كلية الاداب بتونس – 1978–201 ص
ب – "الالات التقنية في دراسة اللغة العربية وتدريسها" – (شهادة التعمق في البحث) كلية الاداب بتونس – 1983. 555 ص.

* (التكنولوجيا اللغوية) Technologie Linguistique

صياغتها من جديد وفق تصور أرقى ورؤية أعمق وأشمـل مخرجا إياه من حالة الركود والسطحيـة والعقم إلى طور الحيوية والدقة والنجاعة (2).

وإنّا إذ نحرص على متابعة المحاولات التي تظهر في هذا الميدان فلايمـاننا العميق ونحن على مشارف القرن الواحد والعشرين بأن لا مستقبل إلا للغـات الحية التي تواكب المعارف الإنسانية في نمائها الدائم وتشعبها المستمر ويجد فيها الباحثون في شتى فروع العلم خير معبّر عن جديد الحقائق التي يكتشفونها ومادة طيعة تستجيب لمقتضيات التكنولوجيا الحديثة لا سيما من حيث الإستخدام في الأجهـزة اللغوية المتنوعة.

وليس ثمـة من شك في أن التعليم هو من أهم الميادين المهيأة للاستفادة من ثمار التكنولوجيا اللغوية ومنتجاتها لاعتماده، أساسا، على اللغة من حيث هي وسيلـة إبلاغ بين المعلم والمتعلم مما يوفر امكانات واسعة في ميكنـة * وظيفتي البث والتقبل وتقويتهمـا وفي علاج المـادة المدرسـة علاجا تقنيا مخصوصا يكفل الوضوح التام للبلاغ ورسوخه في ذهن المتعلم.

وإنّ الإستفادة لتكون أعظم حين يتعلّق الأمر بتعليم اللّغة وذلك بفضل ما تحقق في بحر الثلاثين سنة الأخيرة من تقدم باهر في تصميم المخابر والأجهـزة وشتى ضروب الوسائل المعينة الخاصة بتعليم اللغات وما رافق ذلك من جهـود ضافية وأعمـال نظرية متعمقة في تطوير مناهج تدريسها على ضوء نتائج البحوث النفسية والألسنية.

وإذا نظرنا من هذه الزاوية بالذات إلى واقع تعليم اللّغة العربية عندنا إصطدمنا بضربين من تعليمها متباينين لا يكاد يمت أحدهما بصلة إلى الاخر وهمـا : تعليمها للعرب الـذي يعانـي من تخلف الطـرق المعتمـدة

(2) المصـدران نفسـاهمـا.

* ميكنة : Mécanisation

وبدائية الوسائل المستخدمة وتعليمها للأجانب الذي يحظى بكثرة الأجهزة والمعدات إلى حد " التخمـة " والفوضى.

وليست النتائج السلبية لمثل هذا الواقع في حاجة إلى تبيان. فآثاره واضحة جلية فيما أضحت عليه غالبية خريجي المعاهد الثانوية وحتى الكليات من ضعف شديد في اللغة العربية وفي الأخطاء النحوية والصرفية والتركيبية التي تعج بها لغة وسائل الإعلام المسمـوعة منها والمرئية والمقروءة.

وهذا الضعف اللغوي العام إنما يعزى، إلى فشل الطرق المتبعة وتقصير المربين في تطويرها وفق ما يتلاءم والوضعية اللغوية للمتعلم العربي اليـوم والمفاهيم التربوية الجديدة التي فرضها العصر. فلم يعد متاحا لهذا المتعلم استقاء اللغة من ينابيعها الصافية دون حاجة إلى حفظ قواعدها النظرية مثلما كان الشأن في العصور الإسلامية الأولى كما لم يعد من اللائق أخذه بأساليب العنف التي كان جاريا بها العمل في القـرون الوسطى وعصور الإنحطـاط – على ما لتلك الأساليب من نجاعة حقيقية في ترسيخ المعلومات في الأذهان – وإنما بقي أمام معلم اللغة أسلوب وحيد لا مناص له من استخدامه وهو أسلوب التشويق * الذي يقـوم على ترغيب المتعلم وإثارة إهتمامه إلى أقصى حد ممكن.

ولا خلاف البتة في أن الطريقة الشفوية السمعية التي يعضدها استخدام الوسائـل التقليدية من نصوص وسبورة وطباشير قد استنفد ما فيها من طاقات وأَضْحَتْ كليلة في محيط يزخر بوسائل الإتصال العجيبة الرائقة التي لا ينفك يبدعها علم الإلكترونيك ويدخل عليها التحسين تلو التحسين. ومن ثمـة وجب البحث بكل جدية عن الطرق العملية التي يمكن بها استغلال طاقات التشويق الجديدة الكامنة في بعض الأجهـزة المتطورة كالفيديو والحاسب الإلكتـروني المصغر * اللذين يستقطبان حاليا اهتمـام الشباب وينتظر أن

---

* (التشويق) : Motivation

* (الحاسب المصـغـر) : Mini-Ordinateur ou micro-Ordinateur

تكون لهما السيطرة فيما تبقي من هذه العشرية والعشرية الموالية في بلادنا العربية بعد أن كانت الستينات عشرية « الترانزستور » والسبعينات عشرية التلفزة وآلة التسجيل.

ومثلما جرت به العادة في هذا المضمار فإن فضل السبق إلى استخدام أحد هذين الجهازين في تعليم اللغة العربية يرجع إلى مستشرقين هم : أ. بورانين قولي (A. Borianian-Gulli) وج. بوهاس (G. Bohas) ول. قولي (L. Gulli) الذين قاموا بمحاولة هي الأولى من نوعها في وضع برامج إعلامية لتعليم النحو والصرف والعروض والفونولوجيا العربية باستخدام حاسب إلكتروني مصغر (3). وهي المحاولة التي سنسعى إلى تحليلها وتقييمها في هذا الفصل مجتهدين في تبين العناصر المقيدة فيها التي يمكن الإنطلاق منها للقيام بمحاولات أعمق وأوسع نطاقا.

أ ـ المبادىء العامة والوسائل المستخدمة :

تمثل هذه المحاولة الخطوة الأولى من عمل أشمل يهدف إلى إنتاج مواد تعليمية صالحة لتدريس اللغة العربية باستخدام الوسائل الإعلامية المصغرة (4).

ويرجع الاهتمام بهذه الوسائل والحرص على الإستفادة منها في تعليم اللغة العربية إلى انتشارها المتزايد في العالم العربي (5) وزهادة

---

(3) وضعت هذه البرامج وجربت بدمشق (سوريا) ونشر تقرير عنها مع نماذج منها بمجلة "دراسات عربية. تحاليل نظرية" (Etudes Arabes Analyses - Théorie) التي يصدرها قسم الدراسات العربية بجامعة باريس (بفانسان سابقا) (Vincennes) العدد 1 سنة 1983 ص‌ص 13–86

(4) المصدر نفسه ص 13.

(5) للحصول على فكرة واضحة عن الانتشار السريع للحاسب الالكتروني المصغر في العالم العربي وخاصة في المملكة العربية السعودية وبلدان الخليج العربي طالع الملف الخاص الذي نشرته مجلة «الاقتصاد والاعمال» عن الكمبيوتر العربي في عددها الثامن والخمسين الصادر في مارس 1984 ص‌ص 76–89.

أثمـانها بالمقـارنة مع أثمـان الأجهـزة الكبيرة الحجم (*) ويسر استعمالها وسعة حافظتهـا وعدم تطلب العمل بها أجهزة تكميلية خاصة (6).

ولقد اختار أصحاب المحاولة من هذه الأجهزة الحاسب الإلكتروني المصغر سـانيو . ب هـ ج 25 (Sanyo PHC 25) الذي لا يتعـدى حجمـه الكيلـو غـرام وأبعـاده اا (25 / 18 / 5 صنـم) وسعـره الألفـي فـرنك فرنسي والذي من السهـل وصله بتلفاز منزلي يقوم بدور المنبه (*) بعد إجراء عملية تحـويل خفيفة عليه والإستعانة في توفير الأصوات المناسبة بآلة تسجيـل عادية (7).

لكن هذا الحاسب رغم عديد الصفات الحسنة التي يمتاز بها تخلو لوحة المفاتيح (*) التي جهز بها من الحروف العربية مما اضطر مستخدميه إلى وضع نظام خاص لتمثيل هذه الحروف بالحروف اللاتينية وعدد من العلامات الإضافية الأخرى (8) ثم إلى وضع برنـامج إعلامي كامل لتعليم الدارس هذا النظام قبل شروعه في تلقي الدروس اللغوية التي يريد متابعتها(9).

ولاقتناعنا بأن وجود هذا النظـام في المحاولة ليس إلا نتيجة نقص تقني في الجهـاز المستخدم فإننا لن نتوقف عنده لتحليله ونقده وإنما سيقتصر عملنا على فحص البرامج التعليمية المصممـة من حيث محتوياتها وسيرها ناقلين إياها بالحروف العربية لا بالعلامات المقترح تعويضها بها ومكتفين برسم خطوطها العامـة وإيراد مكوناتها الأساسية دون التفاصيل التي يمكن للقـارىء الرجوع إليهـا بنفسـه.

---

* (حاسب الكتروني كبير الحجم) : Computer main frame

(6) « Etudes Arabes » N° 1 - 1983, p. 13

* (منبه) : Moniteur

(7) المصدر نفسه ص 13

(8) المصدر نفسه صص 14–16

* (لوحة مفاتيح) : Clavier

(9) المصدر نفسه صص 17–28

2 ـ البرامج التعليمية المقترحة :

أعَدّ أصحاب المحاولة ستة برامج تعليمية أحدها في الضمائر والثاني في تصريف الأفعال والثالث في النحو والرابع في تعليم حالات نحويّة مفردة والخامس في العروض والسادس في الفونولوجيا.

2 . 1 ـ برامج الضمائر :

يتّجه هذا البرنامج إلى الطلبة المبتدئين وتلاميذ التعليم الثانوي ويهدف إلى الإلمام بنظام الضمائر في اللغة العربية (10). وهو ينطلق من جدول يضم عناصر هذا النظام موزعة على ثلاث قوائم متحاذية هي قائمة ضمائر المفرد وقائمة ضمائر الجمع وقائمة ضمائر التثنية بحيث يُصاقِبُ كلَّ ضمير مفرد الضميرَانِ المقابلان له في التثنية والجمع وذلك على النحو التّالي (11).

المفرد	الجمع	المثنى
أنا	نحن	نحن
أنت	أنتم	أنتما
أنْتِ	أنتن	أنتما
هو	هم	هما
هي	هن	هما

ويمكن للمتعلم الحصول على هذا الجدول مسجلا على شاشة التلفاز بمجرد الضغط على ملمس (*) خاص للتعرف على الجواب الصحيح كلما أشعره الحاسب بأن جوابه خاطىء.

(10) المصدر نفسه ص 29.
(11) المصدر نفسه ص 30.
* (ملمس) Touche

وفي ما يلي مثـال عن سير هـذا الدرس : (12)

أ ـــ الخطـوة الأولى : يُقَدَّمُ للمتعلم جدول الضمائر مع العبارة التالية في أسفل الشاشة « إضغط على الملمس C » فيتـأمل الضمائر محاولا استيعابهـا ثم يضغط على الملمس المطلوب.

ب ـــ الخطوة الثـانيـة : تقدم للمتعلم بمجرد ضغطه على الملمس الإشارات الثلاث التـاليـة :

ـــ إذا رغبت في الحصـول على الضمـائر الفـرنسية اضغط على الملمس 1

ـــ إذا رغبت في الحصـول على الضمـائر العربية إضغط على الملمس 2

ـــ إذا رغبت في الحصول على الضمـائر الفـرنسية والضمائر العربية المقابلة لهـا إضغط على الملمس 3

ولنفـرض هنا أنه يستجيب للإشارة الثـالثة فيضغط على الملمس 3. فتكـون عندئذ الخطوة الثالثة كالاتـي :

ج ـــ الخطوة الثـالثـة : يُقدّم للدارس الطلب التالي : « « أكتب الضمير العـربي المقابل للضمير الفـرنسي elles »

د ـــ الخطـوة الرابعة : بعـد أن يفكر المتعلم مليا يكتب مثلا على الشاشة بالضغط على ملامس الحـروف المناسبة في لوحة المفاتيح الضمير « أنتن » (وهو جواب خـاطىء)

هـ ـــ الخطوة الخامسـة : يرفض الحـاسب جوابه بأن يقدم له عبارة « فكـر جيدا » ثم هذا السؤال : « هـل تريد مراجعة الجدول ؟ »

---

(12) المصدر نفسه ص 30.

و — الخطوة السادسة : يتحصل المتعلم على جدول الضمائر من جديد بالضغط على الملمس الخاص به ويتعرف فيه على الجواب الصحيح ثم يضغط على الملمس C ومن بعده على الملمس 3 فيلقى عليه ثانية السؤال الذي عجز عن الإجابة عليه فيكتب في هذه المرة الجواب الصحيح وهو « هن »

ز — الخطوة السادسة : يُثيبُه الحاسب بكلمة « صحيح »

2.2 : برنامج التصريف :

يتجه هذا البرنامج أيضا إلى المبتدئين من الطلبة وتلاميذ المعاهد الثانوية (13) وهو يشتمل على جدولين يمكن للطالب الحصول عليهما في أية لحظة يشاء أثناء التمرين أحدهما يحتوى على تصريف الفعل الثلاثي المجرد من نوع : فعَل يفعَل مع جميع الضمائر في الماضي والثاني يتضمن تصريف الفعل نفسه مع جميع الضمائر أيضا في المضارع.

ويسير الدرس على النحو التالي (14) :

أ — الخطوة الأولى : تُعرضُ على الدارس الإختيارات الثلاثة التالية :

— لدراسة الماضي .... الملمس 1

— لدراسة المضارع .... الملمس 2

— لدراسة الماضي والمضارغ معا ...... الملمس 3

(13) المصدر نفسه ص 33.

(14) المصدر نفسه ص 35.

ولنفرض أنه يختار الملمس 3 فيتحصل على الجدولين التاليين (15):

تصريف المضارع		
1) أفعَلَ	نفعَلُ	
2) تفعَلُ	تفعَلُون	تفْعَلان
3) تفعَلين	تفعَلْن	تَفْعَلان
4) يفعَلُ	يفعَلُون	يَفْعَلان
5) تفعَلُ	يفعَلْن	تَفْعَلان

تصريف الماضي		
المفرد	الجمع	المثنى
1) فعَلْتُ	فعَلْنَا	—
2) فعَلْتَ	فعَلْتُم	فعَلْتُمَا
3) فعَلْت	فَعَلْتُنَّ	فعَلْتُمَا
4) فَعَلَ	فَعَلُوا	فَعَلاَ
5) فعَلَتْ	فَعَلْنَ	فَعَلَتَا

ب — الخطوة الثانية : يضغط الدارس على الملمس C طبقا للاشارة الواردة في أسفل الشاشة فيوجه إليه الطلب التالي : « أكتب الماضي أو المضارع المناسب لتَفْعَلينَ »

ج — الخطوة الثالثة : لنفرض أن جوابه يكون : « فَعَلَتْ » فيرفض الحاسب هذا الجواب الخاطىء بعبارة « فكر جيدا » يليها السؤال : « هل تريد مراجعة الجدولين؟ »

(15) المصدر نفسه ص 35.

د — الخطوة الرابعة : يطلع الدارس على الجدولين من جديد ويكتب الجواب الصحيح « فَعَلْتِ » فيثيبه بـ « صحيح ».

3.2 : برنامج النحو :

هذا البرنامج موجه إلى الطلبة المتقدمين في دراسة اللغة العربية وهو عبارة عن مجموعة دروس في النحو (16).

وفي ما يتبع مثال عن سيره (17) :

أ — الخطوة الأولى : تقدم للمتعلم الجملة المنقوصة التالية :

رأيت في الحفلة .... إمرأة

ويطلب منه أن يملأ الفراغ بالضغط على الملمس المناسب من بين الملامس الأربعة :

1، 2، 3، 4. مع الملاحظ أن هذه الملامس تعطي الأجوبة الاتية :

1 : إحدى وعشرين

2 : أحد وعشرين

3 : ثلاثة وعشرين

4 : لا شيء

ب — الخطوة الثانية : لنفرض أن الدارس يختار الجواب الثاني. فيرفض الحاسب فورا هذا الجواب ويدعُوه إلى مراجعة جنس العددين 1 و 2.

ج — يراجع الدارس جنس العددين 1 و 2 ثم يضغط على الملمس C فتقدم إليه الجملة المنقوصة ثانيا والأجوبة الأربعة. ولنفرض

---

(16) المصدر نفسه ص 38.

(17) المصدر نفسه ص 39.

أنه يضغط في هـذه المرة على الملمس 3 الموافق لـ « ثلاثة وعشرين » فيرفض الحـاسب هذا الجواب أيضا ويطلب من الدارس مراجعـة جنس الإعـداد من 3 إلى 10 ثم يقدم له الجـواب الصحيح وهـو « إحدى وعشرين إمرأة ».

4.2 : بـرنامـج في تعليم حـالات نحـوية مفـردة :

يتجه هـذا البرنامج أيضا إلى المتقدمين من الطلبة أو التلاميذ. والغرض منه حمل المتعلم على اكتشاف صعـوبة نحوية واحدة وفهـمها (18).

وهذا نمـوذج من دروس البرنـامج يتعلق بالفرق بين ظرفي الزمان « قـط » و « أبـدا » (19).

أ – الخطـوة الأولـى : تعريب الجملـة التالية :

Il n'est jamais venu ici
1..............2...........3.........4

ما هي الصعـوبة في هـذه الجملة؟ (اضغط على الملمس المناسب)

ب – الخطـوة الثـانيـة : لنفرض أن الدارس يضغط على الملمس 4 الموافق لكلمـة « ici » فيجيبـه الحـاسب حالا : « لا تـوجد صعـوبة هنـا. حاول ثانيـة ».

ج – الخطـوة الثالثـة : يضغط الدارس كالعـادة على الملمس C للمـواصلة فيتحصل مـن جديد على الجملة متبوعة بالسؤال ذاته.

د – الخطـوة الرابعـة : لنفرض أنه يضغط في هـذه المرة على الملمس 2 فيثيبه الحـاسب بكلمـة « صحيح ».

(18) المصدر نكسه ص 48.
(19) المصدر نفسه ص‌ص 48–49.

ولـمّا كان يُستخدم في هذا التمـرين وجوبا معجمٌ خاص (فرنسي عربي) فإن المتعلم يبحث في هذا المعجم عن المفردة العربية المقابلة لكلمة « jamais » فيجد لفظين هما : « قطّ » و « أبدا » . فيطلب منه الحاسب أن يقترح أحدهما فإذا وفّق أجابه بـ « صحيح » وإذا لم يوفّق قدم له الجواب المطلوب وهو : « لم يأت إلى هنا قط ». طالبا منه أن يقارن بين جوابه وهـذا الجواب.

5.2 : برنامج في العروض :

يشتمل كل درس من دروس هذا البرنامج على مرحلتين : مرحلة التقطيع التي لا تستوجب المام الدارس مسبقا بمعلومات معينة ومرحلة التعرف على التفعيلات والبحور التي تتطلب منه القدرة على استعمال جدول الأوزان وهو جدول يمكن الحصول عليه في أية لحظة أثناء التمارين للتعرف على الجواب الصحيح (20).

وها هو ذا نموذج من دروس هـذا البرنامج (21):

أ – الخطوة الأولى : يطلب من المتعلم أن يختار رقم البيت الذي يريد تقطيعه من 1 إلى 28)

ب – الخطوة الثانية : لنفرض أن الدارس يختار رقم 2 فيقدم إليه هذا البيت حالا وهو :

إنما ذِكْرُكُمَا قد مضـَى ضِلّةً مثل حديثِ المنامْ

ج – الخطوة الثالثة : يطلب الحاسب من المتعلم أن يقطع على على التوالي صدر البيت وعجزه مقدما إليه الجواب الصحيح في حالة الخطإ.

---

(20) المصدر نفسه ص 35.
(21) المصدر نفسه صص 36–37.

د – الخطوة الرابعة : يقدم إلى المتعلم البيت كاملا مقطعا وتحت كل مقطع من مقاطعه علامته (– إذا كان مقطعا طويلا و إذا كان مقطعا قصيرا) :

انـ / ن / مـا / ذِ كْ / رُ / كُـ / مَا / قَدْ / مَـ / ضى
ضا / لـ / ة / مثـ / ل / حـ / ديـ / ثلـ / مـ / نَامْ

ثم يطلب من الدارس أن يتعرف على البحر الموافق لترتيب مقاطع الصدر أو العجز مقدما له الجواب الصحيح إذا لم يهتد إليه وهو « البحر المديد » .

6.2 : برنامج الفونولوجيا :

يهدف هذا البرنامج إلى تعليم تصريف الأفعال المعتلة والقواعد الفونولوجية التي يخضع لها تصريف كل صيغة (22). وذلك حسب ما يبيّنه المثال التالي المتعلق بتصريف الفعل الثلاثي الناقص « رمى » مع ضمير الجمع المذكر الغائب « هم » (23).

أ – الخطوة الأولى : يقدم للدارس جدول تصريف الأفعال الثلاثية المجردة في المضارع وهو الاتي :

أنواع الأفعال الثلاثية المجردة

النوع الأول	فَعَل ——— يَفْعَل
النوع الثاني	فعَل ——— يَفْعِل
النوع الثالث	فعَل ——— يفعُل
النوع الرابع	فَعِل ——— يَفْعَل
النوع الخامس	فَعُل ——— يفعُل

(22) المصدر نفسه ص 72.
(23) المصدر نفسه ص 73–75.

ويطلب منه أن يحدد النوع الذي ينتمي إليه الفعل « رمى » من بين هذه الأنواع الخمسة.

ب — الخطوة الثانية : بعد التعرف على نوع الفعل سواء من قبل الدارس نفسه أو بتقديم الجواب الصحيح له يطلب منه أن يصرف صيغة فَعَلَ يَفْعِلُ في المضارع المرفوع مع الضمير « هم ».

د — الخطوة الثالثة : يجيب المتعلم بـ « يَفْعِلُون » فيثيبه الحاسب بـ « صحيح » مستنتجا له أن تصريف « رمى » مع « هم » هو « هم يَرْمِيُونَ ».

ه — الخطوة الرابعة : ينتقل الحاسب بالمتعلم إلى دراسة القواعد الفونولوجية التي تنطبق على هذه الحالة الصرفية. فيقدم له القاعدة الاتية :

إذا وقع حرف العلة (ي) بين كسرة وضمة طويلة يجب تعويض الكسرة بضمة :

يَرْمِيُونَ ———— يَرْمُيُونَ

و — الخطوة الخامسة : يقدم له القاعدة الثانية التالية ويطلب منه تطبيقها على الفعل المدروس في صيغته نفسها :

إذا وقع حرف علة بين حركتين قصيرتين متماثلتين حذف. فيكون الفعل عندئذ

يَرْمُيُونَ ———— يَرْمُونَ

ز — الخطوة السادسة : يقدم له القاعدة الثالثة التالية ويطلب منه النظر في امكان تطبيقها أيضا :

لا يجـوز تتابع حركتين قصيرتين في الكلمـة العربية، فيكون تطبيقها في المثال المدروس بحذف احدى الضمتين المتلاحقتين وبذلك يصبح الفعل :

يَـرْمُـوُن ——— يَـرْمُـون

3. قيمـة المحـاولـة :

تمكن هذه المحاولة، حسب أصحابها، من تحقيق ثلاثة أهداف بيداغوجيـة هي : تخليص مدرس اللغة العربية من الرتابـة المملة التي عادة ما تتسم بها دروسه، وفسح المجال أمام المتعلم لمزيد من التفكير الشخصي، وتحقيق نوع من الاطمئنـان النفسي لديه بجعل الجـواب الصحيح في في متناوله في أية لحظـة يشاء. (24)

والحقيقـة ان هذه المحاولة وإن لم تخل من بعض المزايا المعروفة للتعليم المبرمج كالتكيّف (25) والبناء الهيكلي المتدرّج للمـادة التعليميـة (26) والاشارة (27) والضبط (28) وامكان اعادة الدرس أو جزء منه عدَدَ المـرات الذي يحتاجه المتعلم لتذليل الصعوبات واستيعاب المعلومات، واستبعاد المشاعر السلبية مثل الخوف والخجل والشعور بالاحباط من نفوس الدارسين الشديدي الحساسية ممن لا يقدرون على تحمّل ضغوط العمل الجماعي، فإنها لتتضمن أيضا جل العيوب المعروفة لهذا الضرب من التعليم (29) مثل الضجر المتولد عن النسق الرتيب في التعامل مع آلة لا مع

(24) المصدر نفسه ص 85.
(25) المقصود «بالتكيف» هو اختيار المادة التعليمية المناسبة لقدرات الدارس وامكاناته. انظر بحثنا «الالات التقنية» ص 73.
(26) المقصود بهذا البناء هو تفكيك الدرس الى وحداته الاساسية وتقديمها للمتعلم على مراحل. المصدر السابق ص 73.
(27) تعني «الاشارة» تشريك المتعلم تشريكا نشيطا في عملية التعليم بالقاء الاسئلة عليه وشكره عند اختياره الجواب الصحيح. المصدر نفسه ص 74.
(28) يعني «الضبط» تصحيح أجوبة المتعلم باستمـرار وتقويم كل اخطائه في جميع مراحل الدرس — المصدر نفسه ص 74.
(29) موريس دومنمولان «التعليم المبرمج» سلسلة «زدني علمـا» منشورات «عويـدات». بيروت — باريس 1974 ط. 2 1981 صص 162—176.

إنسان والغاء عامل المنافسة بين الدارس وغيره من الدارسين واستحالة التفطّن إليه ومراقبته في حالة الشرود الذهني والانسياق وراء خواطر وأفكار لا تمت بصلة إلى الدرس.

وإلى جانب هذه العيوب العامة التي تعد من العيوب الذاتية للتعليم المبرمج فإن في المحاولة عيوبا أخرى خاصة ليس من العسير علاجها لعل من أبرزها تقديم الجواب الصحيح للمتعلم كلما عجز عن الاهتداء إليه عوض التدرج به عن طريق أسئلة مختارة إلى اكتشافه بنفسه، وغموض الدور المناط بالمدرس لا سيما ان التعليم المبرمج فردي بحت وحاجةُ المتعلم فيه إلى مهندس أوكد من حاجته إلى معلم أو أستاذ، واستعمال حاسب خال من الحروف العربية مما أدى إلى وضع نظام لنقل هذه الحروف بالحروف اللاتينية وبعض العلامات الخاصة ثم إلى وضع برنامج اعلامي لتعليم الدارس هذا النظام قبل أن يشرع في تعلم دروس اللغة العربية وأخيرا استعمال الترجمة من الفرنسية إلى العربية وفي ذلك — كما نرى — تضارب واضح مع مبدإ أساسي من مبادىء تعليم اللغات الحية وهو وجوب تعليم اللغة بالاعتماد عليها وحدها وعدم اللجوء في شرح مفرداتها وتراكيبها إلى لغة أخرى سواها.

وتجدر الاشارة إلى أنه قد تم منذ سنتين تصميم حاسب الكتروني مصغر يعمل بالحروف العربية وهو الحاسب « عرب رام » الذي انتجته شركة رامز محمود الحلبي وشركائه، ، السعودية سنة 1982 باضافة دائرة الكترونية خاصة إلى الحاسب الانقليزي « سنكلر Z X 81 » (30) كما ان جهودا عديدة لم تنفك تبذل منذ سنة 1976 في نطاق المنظمة العربية

(30) «الاقتصاد والاعمال»، ملف الكمبيوتر العربي — مارس 1984 العدد 58 ص 80.

للتربية والثقافة والعلوم لايجاد « شفيـرة » عربية موحدة للحروف العربية تستخدم في الحاسبات الالكترونية. (31)

وقد ضبطت هذه « الشفيرة » بعدُ واعتُمِدَتْ نهائيا من قبل اللجنة العـامة للمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس في اجتماعها المنعقد في 21 أكتوبر 1982 وصدرت في شكل مواصفة قياسية عربية أطلق عليها « مجموعة المحارف العربية المشفرة ذات العناصر السبعة لتبادل المعلومـات » (32) ولم يبق اذن إلا أن تتبنى الحكومات العربية هذه « الشفيـرة » وأن تلزم المؤسسـات الأجنبية المنتجة للحسابات الالكترونية التي تتعامل معها باعتمادها في انتاج الحاسبات العاملة بالحروف العربية وذلك في انتظار أن تحقق المؤسسـات العربية المختصة تقدما كافيا في هذه الصناعة.

ومهمـا يكن من أمر فان المحاولة التي عرضناها وحاولنا نقدها لَتعدّ، في نظرنا، رغم نقائصها خطوة مهمـة رائدة نحو الاستغلال الكامل للاجهـزة الاعلامية المصغرة في تعصير الدرس اللغوي وادخال التشويق والحيوية عليه خاصة وأن من المنتظر أن تغزو هذه الالات العصرية جـل البيوت في السنين القليلة القادمَة بفضل الاتساع المطرد لأسواقها والانخفاض المتزايد في تكاليف صنعها نتيجة التبسيط المستمر لمكوناتها.

ومن ثمة فإذا تعلقت همة اللغويين العرب بالتيسير الفعلي لطرق تعليم لغتهم ووصلها، في هذا المضمار بالتطور التقني والتكنولوجي فلن يبعد ذلك اليوم الذي سنرى فيه بكل بيت مَكْتَبَة اعلامية صغيرة تضم دروس النحو والصرف العـربيين ودروس البلاغة والعروض في شكل برامج اعلامية يمكن لاي فرد من أفراد العائلة تلميذا كان أو طالبا أو وليّا أن

(31) المصدر نفسه ص 78. و «المجلة العربية للعلوم» نوفمبر 1982. عدد 1 ص‌ص 94-99.
(32) «الاقتصاد والاعمال» عدد 58 ص 80.

يشغلها في الحاسب الالكتروني المنزلي للتثبت من قاعدة أو تصريف فعل أو إعراب جملة أو للتدرب على استعمال هذا التركيب أو ذاك أو صياغة هذه الكلمة المشتقة أو تلك، ولن يتأخر ذلك الحين الذي سنرى فيه بكل مؤسسة تربوية مخبرا مجهزا بعدد من الحاسبات الالكترونية المصغرة وبمكتبة اعلامية تضم برامج لغوية مصممة وفق المستويات العلمية المختلفة للدارسين (برامج للمبتدئين — برامج للمتوسطين — برامج للمتقدمين) يمكن للتلاميذ والطلبة وحتى الاساتذة أن يؤموها خارج حصص الدراسة لمراجعة درس ما او للتعمق في مسألة من المسائل بل وحتى لاعداد بحوث علمية. (33)

أما اذا انعدمت تلك الهمة لدى لغويينا، استخفافا منهم بدور الوسائل التقينة العصرية في تطوير الدرس اللغوي والزيادة في نجاعته أو لمجرد خوفهم من خوض مغامرة التجديد فان مآل الاجهزة الاعلامية المصغرة في بيوتنا وبيوت أبنائنا وأحفادنا لن يختلف عن مال آلات التسجيل فيها اليوم، وهو عدم استغلالها الاستغلال الكافي لغايات بيداغوجية وعلمية لا سيما في انتاج الدروس المسجلة على سفطات * وتحسيس الجمهور بضرورة اقتنائها واستعمالها مما جعل دورها يكاد يكون مقتصرا في أكثر الاقطار العربية — على مجرد الترفيه والتسلية العقيمة.

الخاتمة

ان أهم ما نخرج به من هذا البحث هو أن الاجهزة الاعلامية المصغرة تتيح فعلا امكانات واسعة لتطوير الدرس اللغوي العربي نحويا كان أو

(33) تجدر الاشارة هنا الى ان الحاسبات الالكترونية قد غزت بعد فصول الدراسة في بعض البلدان المتقدمة من بينها الاتحاد السوفياتي. انظر في ذلك
Michel Souchon : « Les médias dans la classe » in « Le courrier de l'Unesco » mai 1983.

* Cassette (سفطة)

صرفيا أو عروضيا أو بلاغيا بفضل ما توفره للمتعلم من عنصر التشويق وامكان العمل وفق النسق الملائم لقدراته وما تقدمه له من عون طيلة الدرس بتقويم أخطائه ومده بالاجوبة الصحيحة. لكن الاستفادة منها تتوقف ، مع ذلك، على إحكام برمجة المـادة التعليمية بيداغوجيا بالامتناع مطلقا عن تقديم الجواب الصحيح للدارس من الوهلة الاولى عند وقوعه في الخطا والاستعاضة عن ذلك بتوجيه أسئلة دقيقة اليه متدرجة في السهولة قصد حفزه على التفكير الشخصي وتقريب الجواب الصحيح منه الى أن يكتشفه بنفسه. وهو ما يستوجب عملا جماعيا مشتركا تتظافر فيه جهود اللغوى والبيداغوجي والاعلامي في انتظـار ظهور « مدرّس اللّغة المهندس » الذي سيحل نهائيّا محلّ « مدرّس اللّغـة التقليدي ».

محمـد صالـح بن عمـر

الجهـــاد فـــي القـــرآن

بقلم : محمد المختار العبيدي

يُعتبر الجهاد في سبيل الله من أوكد الفروض التي دعا إليها القرآن وحث المسلمين عليها إعلاء لكلمة الله وابتغاء مرضاته . وقد اختصت به السور المدنيّة دون المكية لأن : « العهد المكي عهد دعوة وتربية لم ينزل فيه تشريع ولم تُكتب فيه فرائض إلاّ الصّلاة ولم يؤذن فيه بقتال ولم يكن في مكّة حين البعثة من أهل الكتاب إلاّ أفراد قلائل ... فلم يحدث في هذا العهد صدام بين أهل الكتاب والإسلام فخلا القرآن من مهاجمتهم إلا ما كان خاصا بالعقيدة » (1) . فلا غرو أن كثر الحديث في القرآن عن الجهاد في الفترة المحصورة بين سنة 622 م وهي سنة هجرة الرسول (صلعم) إلى المدينة وسنة 632 م وهي سنة وفاته بها .

وقد خصّ القرآن الجهاد بسورة كاملة هي سورة محمد (صلعم) وتسمى أيضا سورة القتال ، إلى جانب آيات كثيرة أخرى أمر الله المسلمين فيها بالقتال . وآيات القتال – إذا استثنينا الآية 110 من سورة النحل والآية 69 من سورة العنكبوت والآية 52 من سورة الفرقان – مدنيّة مما يدلّ على أن الفترة المكية كانت بحقّ فترة دعوة وتربية ، فخلَتْ من التشريع والفرائض

(1) محمد شديد : الجهاد في الإسلام ص 3. مؤسسة المطبوعات الحديثة – القاهرة من دون تاريخ.

ولم يؤذن فيها بقتال . فكان الرسول بمكّة يقوم بدور « البشير » و « النذير » ويدعو الناس إلى توحيد الله وطاعته والدخول في دينه ويحذّرهم عاقبة الكفر والعصيان متوخّيا في ذلك الإقناع والحكمة والموعظة الحسنة ، صابرًا على أذى قومه معتبرًا بما عاناه الرّسل والأنبياء من قبله ، متدبّرا قوله تعالى : " فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلاَ تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ " (2) .

ولمّا اشتدّ ظلم مشركي قريش للرسول وتواصل تضييقهم عليه هاجر إلى يثرب مدينة الأنصار مخلّفا وراءه مكّة أحبّ بلاد الله إليه . يقول السيوطي في شرح سبب نزول الآية 13 من سورة البقرة " وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ التِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلاَ نَاصِرَ لَهُمْ " : « وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس قال : لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقاء الغار نظر إلى مكّة فقال : أنت أحبّ بلاد الله إليّ ولو لا أنّ أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك فأنزل الله : وكأيّن من قرية ... الآية » (3) .

وَلَمْ يؤذن للرسول بالقتال إلاّ في السنة الثانية من الهجرة . وقد أجمع المفسرون على أنّ أوّل ما نزل من القرآن في الجهاد قوله تعالى : « أُذِنَ للذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ... » (4) . وقد جاء في تفسير البيضاوي لهذه الآية ما يلي : « بسبب ظلمهم وهم أصحاب رسول الله – صلعم – كان المشركون يؤذونهم وكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم : اِصبروا فإني لم أؤمر بالقتال ، حتى هاجر فأنزلت وهي

(2) سورة الأحقاف/35.
(3) السيوطي : أسباب النزول ص 672 مكتبة الملاح دمشق 1398 هـ – 1978 م.
(4) سورة الحج/39.

أوّل آية نزلت في القتـال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية » (5) . وهذا ما يفسّر أن وسيلة الدعـوة المحمديّة بمكّة طيلة اثنتي عشرة سنة — وهي سنوات الوحي السابقة للهجرة — كانت الكلمة الحسنة والحجة الثابتة ، فلم يُفرض شيء على الناس بالقـوّة ولا استعمل محمد (ص) مع الذين دخلـوا في الإسلام الشدّة والبطش وإنما كان دخولهم في الدين الجديد بمحض إرادتهم لا طمعا في خير عاجل ولا خوفـا من شرّ متوقّع ولا مجاملة لـرسول ليس له من الأنصـار إلاّ نفـر قليلٌ .

وممّا يميّز الآيـات المكيّة عن الآيات المدنية كثرة ما ورد فيها من محاجة الكفّار للرسول ورفضهم أوامر الله ، فكانوا يكثرون من مساءلة الرسـول ومحاجّته لا حبّا في معرفة أمـور دينهم ودنياهم وإنّما رغبة في تعجيـزه وإفحامه . وقد تجلّت هذه المحاجّة في السور المكيّة التي لم يؤذن فيها بالقتال في الآيات التي تبدأ عادة بقـوله تعالى : " وإذا قيل " ويكون جوابها بـ "قالوا" كما في الآيات التّالية وغيرها كثير : "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل اللهُ قَالُوا بل نتّبِـعُ ما وجدنا عليه آباءَنا... الاية"(6) " قَالَ أَوَ لو جئتكم بأهدى ممّا وجدتم عليه آباءكم قالوا إنّا بما أرسلتم به كافرون " (7) " وإذا قيل لهم تعـالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسـول قالوا حسبنا ما وجدنا عليـه آباءَنا ... الاية " (8) .

وكان الرسـول يردّ على الحجة الواهية بالحجّة الثابتة وعلى الزعم الباطل باليقيـن الذي لا يتطرق إليه الشك ولم يركن إلى القـوّة في نشر

(5) البيضـاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج 55/4 مؤسسة شعبان للنشر والتوزيـع بيروت — من دون تاريخ .

(6) سـورة لقمـان/21.

(7) سـورة الزخـرف/24.

(8) سـورة المـائدة/104.

الإسلام ولا احتاج إليها لإقناع الناس بقيمة الرسالة التي اصطفاه ربه لادائها . واكتفى القرآن بحث الرسول على المصابرة والمثابرة وبتذكيره بأن الرسل والأنبياء من قبله لم يكونوا أحسن حالا منه فقد افترى الناس عليهم الكذب واستهزؤوا بهم وساموهم أشد العذاب . ولو دعا الرسول إلى الجهاد بالسيف من أوّل وهلة – أي في بدء الدعوة – لانفضّ الناس من حوله ولوجد منهم من العَنَت أكثر ممّا وَجَدَ ، لِمَا قد يُظَنُّ من أنّ الدعوة قائمة على البطش والإرغام والقتل ، وهو ما يتنافى مع الرسالة المحمدية التي كانت تستند – فيما تستند – إلى قوله تعالى : " اُدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن " (9) .

عبّر القرآن عن الجهاد بألفاظ ثلاثة ، إثنان منها جاءا مقترنين بعبارة « في سبيل الله » ولفظ اقترن مرّة واحدة بعبارة في سبيل الله وهي كالآتي :

– القتال في سبيل الله وهو أكثرها تواترا .
– الجهاد في سبيل الله .
– النّفير .

وذكرت كلمة حرب في القرآن ست مرّات في سياقات مختلفة إلاّ أنّها لم تَرِدْ بمعنى القتال في سبيل الله . فمُوقِدُ الحرب لا يروم – كما تدل على ذلك الآيات الوارد فيها لفظة حرب – جهادًا في سبيل الله وإنّما غايته أن ينشر الفتنة بين الناس ويحرّضهم على الكفر والعصيان .

الجهاد في سبيل الله (10)

---

(9) سورة النحل/125

(10) خص المستشرق أميل تيان (E. TYAN) "الجهاد" بفصل نشره بدائرة المعارف الاسلامية. وقد جاء حديثه عن الجهاد عاما جدا ولم يقف "تيان" – في نظرنا – على حقيقة الجهاد ولا استطاع أن يتبين أهم خصائصه. ولم يمنعه هذا التعميم من أن يصدر في شأن الايات الداعية الى الجهاد أحكاما غريبة لا نوافقه عليها، كأن يقول مثلا الجهاد فرض أكدت عليه جميع المصادر، وإننا نلاحظ بلا شك أن في القرآن في شأن الجهاد – آيات متضاربة بل متناقضة »
انظر : E. TYAN . article Djihàd in E.I.[2]

وردت مـادة (جَـهَـدَ) في القـرآن إحدى وأربعيـن مرة وذكر لفظ الجهـاد بمعنى محاربة الأعداء واستفراغ ما في الوسع لإعلاء كلمة الله وإتمـام نوره فوق الأرض ثلاثا وثلاثين مـرّة وذلك على النحو التالي :

— ورد الجهـاد مصدرًا أربعَ مرّات في السور التالية التوبة / 24 — الفـرقان / 52 — الممتحنة / 1 — الحـج / 78 .

— وورد فعلا مضارعا مسبـوقا بـ " أن " المصدرية مرّتين في سورة واحدة هي التوبة / 44 و 81 .

— وورد فعلا ماضيـا ثلاث عشرة مرّة في السـور التالية :
التوبة / 19 — العنكبوت / 6 — البقرة / 218 — آ ل عمران / 142 — الأنفال / 72 — الأنفال / 74 — الأنفال / 75 — التوبة / 16 — التـوبة / 20 — التوبة / 88 — النحل / 110 — العنكبوت / 69 — الحجـرات / 15 .

— وورد اسم فاعل بصيغـة الجمع " المجـاهدون " أربع مرات في السـورتين التاليتين :

النسـاء / 95 — محمد أو القتـال / 31 .

— وورد فعل أمر سبـع مرات في السـور التالية :
التوبة / 73 — التحريم / 9 — الفرقان / 52 — المائدة / 35 — التوبة / 41 التوبة / 86 — الحـج / 78 .

أوّل ما يلاحظ في هذه الآيات اقتران لفظ الجهاد فيها بعبارة " في سبيـل الله " (في 11 اية) وقد تُعَـوَّضُ عبارة في سبيل الله بعبارة " جاهدوا فينا " (العنكبوت / 69) و " جاهدوا في الله " (الحج / 78) أو بعبارة " في سبيلي وابتغاء مرضاتي " (الممتحنة / 1) .

ولعلّ في اقتران الجهاد بعبارة في سبيل الله تلميحًا إلى تواني بعض المسلمين الذين استحبّوا القعود عن الجهاد وتخلّفوا عن مناصرة الرسول في بعض الغزوات ، فجاءت الآيات تذكرهم بأن الجهاد إنّما فرضه الله على عباده القادرين عليه لينشروا دينه في كلّ مكان ويُسْمِعُوا الناس كلمة الحق والهدى . والمجاهد إذ يؤدّي هذا الفرض لا ينتظر من الناس جزاء ولا شُكُورًا ولا يطلب به مرتبة سامية لأن الذي يجزي المقاتلين هو الله وحده وليس الرسول ولا قادة الغزوات . فكما أن الصوم هو لله وجميع الفروض له كذلك فالجهاد هو أيضا في سبيله : « وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ » (11) .

ولا يتمثّل الجهاد في التضحية بالجَسد فحسب بل هو جهاد بالنفس والنفيس أي بالجسد والمال . ولعلّ الجهاد بالمال أفضل عند الله وأولى من الجهاد بالنفس لذلك تقدّم المال على النفس في الآيات التالية : الأنفال / 72 — التوبة / 20 — التوبة / 88 — الحجرات / 15 — التوبة / 41 — النساء / 95 .

فحاجة المسلمين إلى المال في أوقات الحرب ماسة وهم مضطرّون — لمناجزة العدو — إلى الاستعداد له بالعدد والعتاد لضمان النصر وقد أمرهم القرآن بذلك في قوله تعالى : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ ... الآية » (12) . فالمال لازم لاقتناء العتاد كما هو لازم للعائلات التي يستجيبُ ذكورها إلى دُعاة الجهاد إذا ما دَعَوْا إليه. فَلْيُنْفِقْ يومَها ذو سَعَةٍ من سعته حتى لا تحرم النفوس — من أجل الجهاد — من المأكل والملبس وقضاء الحاجات . لذلك لم يقتصر الجهاد على التضحية بالنفس فحسب وإنّما تعدّى

(11) الحج/58.
(12) الأنفال/60.

ذلك إلى التضحية بالمال . ولَعلّ المجاهدين حقّا هم الذين هاجروا مع الرسول من مكّة فارّين من ظلم أهلها تاركين الأهل والأرض في اتجاه يثرب مدينة الأنصار ، لذلك تكرّرت في السّور المدنيّة عبارة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » . ويأتي بعدهم في الجهاد « الذين آووا ونصروا » الذين « يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » وهم أهل المدينة .

ولا يكون الجهاد مقبولا عند الله إلاّ إذا اقتنع مؤدّو هذا الفرض بأن الله وحده هو الذي يجازي عليه . لذلك يذكّر الله في القرآن بنصره الذين نصروه وأنّه معهم يشد أزرهم بجنود يرونها وأخرى لا يرونها (13) . إلاّ أنّ نصر الله عبادَه لا يتمّ في جميع الظروف والحالات ، فكلّما بدأ من المسلمين تخاذل وقعود عرفوا الهزيمة وتشتت شملهم ولم تُغْنِ عنهم كثرتهم شيئا ولا أفادهم انتسابهم إلى الإسلام – مجرّد انتساب – ولا نشوتهم بالانتصارات المحقّقة في الغزوات . يقول الله تعالى في شأن غزوة " حنين " بعد أن انكشف المسلمون : « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبَتْكُم كثرتكم فلم تُغْنِ عنكم شيئا وضاقت الأرضُ علَيْكُم بما رحبت ثم وليتم مدبرين » (14) . ويستلزم الجهاد – فيما يستلزم – الثبات والصمود ؛ فجلّ الغزوات التي شارك فيها المسلمون استشهد فيها منهم من استشهد وجرح من جرح ورغم ذلك لم يضعفوا ولم يستسلموا ولم يزدهم استشهاد بعضهم إلاّ ثباتا وعزما ؛ ولا معنى للإنتصار إن لم يكن فيه جهاد بالمعنى الحقيقي للكلمة . كما يستلزم الجهاد الإلتفاف حول القائد وتنفيذ الأوامر والإعراض عن مغريات الدّنيا وعمّا لا يجدي والإبتعاد عن النزاع حتى لا يتشتت شمل المسلمين وتذهب ريحهم . والذين يستعيضون

(13) قال تعالى في سورة التوبة/40 : فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها » وقال في الآية 26 من نفس السورة : وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا »

(14) التوبة/25.

عن الجهاد في سبيل الله بـ « الصدّ عن سبيل الله » يجلبون إلى أقوامهم عارًا ومهانة فضلا عن الهزيمة وما ينجرّ عنها من خسائر في العباد والعتاد : « ويصدّون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط » (15) ولمّا كان الجهاد أمرًا عسيرا لما فيه من تضحية بالجسد والمال وتحمّل للمشقة والأذى دعا القرآن المجاهدين إلى التمسك بالصّبر والمداومة عليه وبشّر الصابرين على البأساء والضّراء بأنّ لهم الجنّة يوم القيامة . لذلك اقترن مفهوم الصّبر في القرآن بالبلوى والمصيبة ؛ والمؤمن الحقّ هو من عرف كيف يصمد في وجه الخطوب ولم يَلِنْ قلبه . فليس غريبا أن يكون الصبر هو الجهاد نفسه : « ولنبلونّكم حتّى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » (16) . وإذا جدّ القتال بين المسلمين والمشركين فليعلم معشر المسلمين أن الحرب خدعة وهي مخاتلة ومراصدة ومحاصرة ، فلا تحقّق الإنتصارات بالقعود ولا بالخوف الجاثم على القلوب ولا بمجرّد الإنتماء إلى صفّ المسلمين . وعلى المجاهدين أن يكونوا في أوّل الصف فلا يخشون العدوّ ولا يولّونه الدّبرَ ولا يكونون مع « الخوالف » (17) . ولذلك جاءت الآيات المحرضة على الجهاد قليلة الكلمات شديدة الوقع وتكثر فيها أفعال الأمر وتَتَتَابَعُ : من ذلك ما نجده في الآية 5 من سورة التوبة : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد » (18) ففي هذه الآية وردت أفعال أربعة في صيغة الأمر تدعو إلى أداء الواجب ومحاصرة الأعداء في القلاع والحصون والتحرك الذكي المجدي لضمان النصر . وقد تُقعد النّاسَ عن الجهاد أمور تبدو لهم موانعَ وهي عند الله تافهة لا يحقّ للمسلمين أن يحتجّوا بها ليقعدوا . وموانع الجهاد عند القاعدين عنه المالُ والبنونُ

(15) الأنفال/47.
(16) محمد/31.
(17) الخوالف من النساء اللاتي لا يخرجن للحرب للاعتناء بالبنين.
(18) التوبة/5.

والآباء والأقـربون وبعض طيبات الحياة كالتجارة والمسكن . لذلك توعّد الله المتقاعسين عن الجهـاد لأنّه يعلم ما تقول ألسنتهم وتخفي صدورهم : « قُلْ إن كان آبائكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهادٍ في سبيلـه فتربصوا ... الآية » (19) .

والجهاد في سبيل الله لا يمكن أن يدوم إلى ما لا نهاية له . فيكفي أن يُلقي المشركون بسلاحهم ويطلبوا إلى المسلمين السلم حتى يُصبح قتالهم صعبًا بل محظورا . جاء في سورة الأنفال / 61 قوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » . وكذلك إذا أبرم المشـركون مع المسلمين عهـودا فلا يحلّ لأحد الطرفين نقضها ، لأن نقض المواثيق والعهـود يزيل عن الأمم والشعوب الهيبـة والوقار ويساعد على انتشار الظلم واختلال الأمـن وانغراس الخوف في النفوس . لذلك كثر في السور المدنية استعمـال العبارة " وأوفوا بالعهد " . ويتجلّى هذا المبدأ بالخصوص فيما نصّ عليه القـرآن من أن قتل الرجـل خطأ من قوم لهم مع المسلمين ميثاق موجبٌ لما يوجبه قتل مسلم خطأ . قال تعالى : " وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثـاق فَدِيَةٌ مُسَلَّمَة إلى أهلـه وتحرير رقبة مؤمنة » (20) . وليس من حق المسلمين نجدة إخوان لهم في الدّين إذا ما استنصروهم وكـانوا مقيمين بأرض يقطنها أعـداء للمسلمين ، لأن بين الفريقيـن عقودًا ينبغي احترامها (21) .

نلاحظ ممّا تقدّم أن الجهاد يكون مـرّة بالنفس وأخرى بالمال ، كما أن تفقيه النـاس في الدين وتحفيظهم القـرآن كان يعدّ — هو الآخر — ضربا

(19) التـوبـة/24.

(20) النسـاء/92.

(21) جاء في سورة الأنفـال/72 : وإن استنصروكم في الدين فعليكـم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثـاق...الآية ».

من ضروب الجهاد ، لأنّ المجاهدين بالكلمة " مضطرون إلى التنقل من مكان إلى آخر تاركين وراءهم الأهل والأقارب وجميع المصالح الدنيوية إبتغاء مرضاة الله ونشر الدين الجديد بين الناس . لذلك كثر في عهد الرسول إرسال المعلمين والفقهاء إلى المدن والأمصار والقرى المفتوحة لتعليم أهلها أمور الدين والدنيا ؛ وقد اضطلع بهذا الواجب عدد من الصحابة مثل معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وغيرهما كثير .

النّفير :

ومرادف الجهاد في القرآن النّفير وهو الإسراع – دونما تردد ولا توانٍ – إلى مناصرة الرسول بالسّيف . ولم يذكر النفير إلا ثماني مرات على النحو التالي :

– ورد فعلا ماضيا مرّة واحدة في سورة التوبة / 122 .
– ورد فعل أمر في صيغة الجمع " إنفروا " أربع مرات في سورة النساء / 71 وسورة التوبة / 38 و 41 .
– وورد فعلا مضارعًا مجزوما بحرف اللاّم الناهية مرة واحدة في سورة التوبة / 81 .
– وورد فعلا مضارعا مجزوما بأن المضمرة لاقترانها بلام الجحود مرّة واحدة في سورة التوبة / 122 .
– وورد فعلا مضارعا مسبوقا بـ "إن " الشرطية المدْغمة في حرف اللاّم إنْ لا — إلاّ مرّة واحدة في سورة التوبة / 39 .

إنّ الآية 22 من سورة التوبة (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) تبيّن بوضوح أن النفير فرض كفاية ولا يمكن أن يكون فرض عين لتعذّره على الخوالف من النّساء وعلى الصبيان والشيوخ . وممّا يجعله أيضا فرض

كفاية عدم الاحتياج إلى كل المقاتلين إذا كان جند العـدو أقل عددا من جند المسلمين . وعندما توجّه الـرسول – صلعم – إلى معشر المسلمين بعد فتح مكّة بقوله : « وإذا استنفرتم فانفـروا » (22) فهو يرى أن النفير للقادرين عليه وليس لجميع الناس من ذلك أن كل السّرايا التي كان يرسلهـا لإيقاف غارات الأعداء لم يكن عـدد الجيش فيها يتعدّى ثمانين مقاتلا وكان لا يختار لهـا إلاّ أشجع المسلمين وأدراهم بشعاب مكّة والمدينة لذلك حفظت لنا كتب السيرة أسمـاء دون أخرى وهي أسماء قادة السّرايا كحمزة بن عبد المطلب عم الرسـول والخليفة عمر بن الخطاب والصحابيين الشهيرين زيد بن حارثـة ومحمد بـن مسلمـة .

القتـــال فـي سبيـل الله :

أمّا القتال فهو – إذا ما لم يقترن لفظه بعبارة في سبيل الله أو إذا ما لم يكن دفعًا لعدوان – من أبغض أعمال الإنسان إلى الله . وقد وردت مادة (ق ت ل) في القـرآن 170 مرّة نُهي فيها عن القتل أكثر من سبعين مرّة . واعتُبِرَ القاتل « من الخاسـرين » وهو إذ يقتل إنّما يأتي « شيئـا نُكُرًا » لذلك وضع القـرآن باعتباره دستـور المسلمين الأوّل تشريعات وأحكاما نظّم بها حياة النّاس ودعاهم إلى العمل بها حتّى لا تعمّ الفـوضى بينهم ولا يطغى قويّهم على ضعيفهم . والجديد بالنسبة إلى العرب في هذا الشأن هو أنّ القـرآن أدخل على سلوكهم في الحياة وعلى بعض قيمهم وقوانينهم تغييرا عظيما . فقد جاء القـرآن بالمسؤولية الفردية فجعل كل إنسان مسؤولا عمّا يأتي من الفعل والقول فمصيره يصنعه بمفرده ولا دخل للقبيلـة في ذلك ولا شفيع له يوم الحساب إلا أفعاله . في حين كان العرب في الجاهلية لا

---

(22) انظر البخاري : صحيح البخاري ج 200/3 دار الفكر اسطانبول –من دون تاريخ.

بتحركـون إلاّ بتحرّك القبيلة ولا كيان لهم إلاّ بكيان القبيلة فيَقتُلون ويُقتلون من أجلها ولا يذيع لهم صيتٌ إلا بذيوع صيتها ولا يخمد لهم ذكـر إلاّ أذا خمد ذكـرها (23) . وقد عبّر عن مفهوم المسؤولية المشتركة في الجاهلية إحسن تعبير دريـد بن الصمـّة في بيتـه الشهير :

(طـويـل)

فهـل أنا إلا مـن غزيـة إن غـــوتْ غـويتُ وإن ترشـدْ غزيةُ أرشـدِ

وعندما جاء القـرآن عوّض المسؤولية المشتركة بالمسؤولية الفردية فأوجب القصاص في القتل متى توفّر شرط التّعمد وفرض على غير المتعمّد تحرير رقبة أوديـة مسلمـة إلى أهل المقتول أو صيام شهرين متتاليين إذا تعـذّر دفع الدّيـة .

أما القتال في سبيل الله فهو غير القتال المنهي عنه . وهو قتال فرض على المسلمين — كما سنبيّـن — في أوقات معلومة ومن أجل غايات معلومة . فالمقاتل في سبيل الله وعده ربّه بنعيم الدنيـا وخيرات الاخرة بينما توعّد قاتل النّفس بغير سبب ودعا إلى إقامة الحدّ عليه في انتظار عذاب الاخرة . وقد جعل القـرآن للقتـال شروطا بها يصحّ ومن دونها يصبح القتال عدوانا وانتهاكا للأعراض والحرمات . فلا يكون عشوائيا ولا مستجيبا لنزوات من بأيديهم أَزِمّةُ الأمـور . والجدول الاتي يبيّن ذلك ويوضّحه :

---

(23) أنظـر :

Mohamed Abdesselem : Le thème de la mort dans la poésie arabe des origines à la fin du 3e/IX siècle, p. 147 et passim. Publications de l'Université de Tunis, 1977.

شروط القتال كما وردت في القرآن

فواتح الآيات	خواتم الآيات	استنتاجات
أُذن للذين يقاتلون	بأنهم ظُلمُوا (الحج / 39)	قتال لدفع عدوان : (القتال شرعي)
فإن قاتلوكم	(فاقتلوهم (البقرة / 191)	قتال بقتال والبادىء أظلم — القتال ردّ فعل
ألا تقاتلون قوما	نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول (التوبة / 13)	قتال قوم ظلموا الرسول ونقضوا العهود — قتال لدفع ظلم
قالوا وما لنا ألاّ نقاتل في سبيل الله	وقد أُخرجنا من ديارنا البقرة / 264)	قتال من أجل استرداد حقّ : القتال شرعي
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام	حتى يقاتلوكم فيه (البقرة / 191)	قتال بقتال دفاعا عن النفس — القتال ردّ فعل
وقاتلوا المشركين كافة	كما يقاتلونكم كافة (التوبة / 36)	قتال بقتال — القتال ردّ فعل
وقاتلوا في سبيل الله	الذين يقاتلونكم ولا ولا تعتدوا (البقرة / 190)	قتال بقتال — القتال ردّ فعل
وأخْرِجُوهُمْ	من حيث أخرجوكم (البقرة 191)	إخراج بإخراج — ردّ فعل
فقاتلوا	التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله (الحجرات / 9)	قتال لإيقاف بغي — قتال وقتي زائل بزوال أسبابه
وقاتلوهم	حتى لا تكون فتنة (البقرة / 193)	القتال والفتنة ضرران أخفّهما الأول — القتال شرعي

فبالاعتماد على هذا الجدول نلاحظ أن للقتال دوافعَ تدفع إليه فليس هو عملية هجومية يحتّمها منطق القوّة وكلف المسلمين بالتغلب على الخصم والسّيطرة عليه وإنما هو عملية دفاعية في أغلب الأحيان يُدعى إليها المسلم بعد أن يكون قد استنفد ما لديه من وسائل إقناع وبعد أن يثبت لديه أن الحكمة والموعظة الحسنة لم تحدثا في نفوس المشركين أي صدّى.

ولعل أهم ما ينبغي التنبيه إليه هو أن لفظتي « جهاد » و « قتال » لم تستعملا للتعبير عن معنى واحد. ففي حين أستعمل القتال بمعناه الحقيقي أي النفير والتضحية بالجسد لنشر الدين الجديد استعمل الجهاد في القرآن لأداء مجموعة من المعاني الأخرى. فمفهوم الجهاد في القرآن عام جدّا وحتى إن وضحته بعض الآيات بأن جعلته بالمال والنفس فإنه يتعدّى ذلك إلى مفاهيم أخرى أبعد ما تكون عن السخاء بالمال والتضحية بالنفس ، ولعله الصبر على الأذى وتعليم الناس أمور الدين والدنيا والإعراض عن السّيئات والجهر بالحق وكبح جماح النفس . فلا يمكن أن يكون الجهاد قتالا فحسب لأنه لو كان كذلك لجعل له الله شروطا تحِدّده وأسبابا تدفع إليه حتى لا يصبح ضربا من العنجهية وحتى لا تعود الى النفوس العصبية القبلية التي عرفتها المجمّعات البدوية الأولى ونهى عنها القرآن. لذلك لم تقيد الايات الجهاد مثلما هو الشأن بالنسبة الى القتال بل دعت إليه دون قيد ولا شرط لأن الله لم يقصره على مفهوم واحد : " الجهاد القتال »" وهو وهو جهاد وقتي بل تعدّى ذلك إلى " الجهاد المصابرة والمثابرة " وهو جهاد دائم لا ينتهي . وقد قال الرسول لأصحابه وقد عادوا مظفرين من إحدى الغزوات : « رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر يا رسول الله : قال : جهاد النفس » (24) .

---

(24) نقلنا هذا الحديث عن د. أحمد شلبي من كتابه الجهاد في التفكير الإسلامي ط 1 ص 37 مكتبة النهضة المصرية — القاهرة 1968.

لفظـة " حـرب " فـي القـرآن :

ذكرت لفظة حرب في القـرآن ست مرات فقط . فليس هناك دعوة إلى الحرب ولا تحريض عليها ، ولم يعرّف لنا القـرآن الحرب مثلما عرّف لنا الجهـاد والقتال وقد بيّنت لنا بعض الايات أنّه لا يسعى إلى الحرب مسلم ولكن يُوقِدُها المشـركـون :

« كلّما أوقدوا نـارا للحرب أطفأها الله » (25) .

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يُقتّلـوا » (26).

ولئن وجدنا في القرآن إطراء للمُجَاهدين ـ هكذا سمّوا صراحة ـ فإن الله لم يرض للمسلمين أن يسمّوا محاربين ولا حتى مقاتلين ، فلم يسمّهم ولو مـرّة واحدة بذينك الإسمين لما في القتال من قتل منهي عنـه وإراقة للدماء ولما في الحرب من قتل وتشريد وأذًى يلحق المحاربين ويصل حتى إلى النفوس البريئة . ومن هنا نفهم أن الجهاد يفضلُ القتال بفضائل ذكرنا بعضها وأن القتال هو تضحية بالنفس في أوقات معلومة وأن الحرب على من يشعلهـا .

وخلاصة القـول إن فهم المصطلحات الثلاثة التي تناولناها بالدرس (الجهـاد والقتال والنفير) لا يتيسّر في نظرنا إلاّ بـ :

1) معرفة أسباب النزول ومقارنة الآيات بعضها ببعض لمعرفة المراحل التي مـرّ بهـا الجهـاد .

---

(25) المـائدة/64 .

(26) المـائدة/33.

2) الإلمـام بمختلف المعاني المصاحبة لهذه المصطلحات ومن أهمها : الاستشهـاد والفتنة والقصاص والسلم والبلـوى .

3) تناول هذه المصطلحات في سياقاتها وليس بالرجوع إلى المعاجم التي جمعتهـا تسهيلا للباحث عنها ليس إلاّ .

محمـد المختـار العبيـدي

تقديم الكتب

الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ، لابن هشام اللخمي

تحقيق : أحمد الغفور عطار ، بيروت 1980

بقلم : محمد اليعلاوي

مقصورة ابن دريد (تـ 321) منظومة من الرجز يُختم كلّ بيت منها باسم مقصور مثل فتى وعصا أو فعل ناقص لامُه ألفٌ . وقد مدح بها صاحبُ الجمهرة عبد الله بن ميكال وابنَيْه ، وكانوا أمراءَ على فارس والأهواز (1) .

نالت هذه المطوّلةُ – فهي تعدّ مائتين وخمسين بيتا تقريبا – إعجاب الناس على مرّ العصور ، فانبرى الشعراء لمعارضتِها ، والنحاةُ لإعرابها ، وأهل اللغة لشرحها .

ومن الشروح القديمة ، وعددها كثير ، اختار السيّد أحمد عبد الغفور عطّار شرح ابن هشام اللخميّ السبتيّ (2) لأنّه في نظره « شرحٌ جميل رائعٌ ... يُعَدُّ من كتب النقد في الأدب العربيّ " ولأنّ صاحبه " ذوّاقة للأدب والفنون " (ص 50) . فلذلك خصّص لهذا الشرح قسمًا من الدراسة التي كان تناولَ بها مقصورة ابن دريد فطبعها كمقدّمة مستقلّة سنة 1956 تحت عنوان : « مقصورة ابن دريد ، بحث تاريخيّ أدبيّ مقارن » ،

(1) انظر ترجمة ابن دريد في مقدمة ديوانه نشر عمر بن سالم – تونس 1973 . أو في دائرة المعارف الإسلامية.

(2) لم يترجم له المحقق، وحدد وفاته بسنة 577 في حين أن الزركلي يحددها بسنة 560.

كما فعَلَ بمقدمةِ طبعتِه لصحاح الجوهريّ ، فقد خصّص لها مجلّداً على انفراد . وفي كتاب « الفوائد المحصورة » الذي بين أيدينا ضمّ المقدمة القديمة ، أي البحث المطبوع سنة 1956 ، إلى النصّ المحقّق فصارت مقدّمةَ للكتاب ، ولكنه لم يحذف منها النقولَ الكثيرةَ عن شرح ابن هشام فصارت مُكرَّرَةً تُثْقِلُ الكتاب بدون جدوى (3) .

وقد صاغ ابن هشام شرحه على الترتيب التالي :

1 — يورد بيت المقصورة فيشرح مفرداتِه ، حتى السهل المعروفَ منها ، ويعتني خاصّة بالمقصور ، أبالألف يكتب أم بالياء ، ويربط ذلك بمدرستي الكوفة والبصرة ، ويبدو أنّ البصريّين يختارون الألف وأنّ الكوفيّن يميلون إلى الياء ، ولكنّ الشارح لم يقرّر ذلك في حكم واحد ، بل أعاده في كلّ مرّة . وبصفة عامّة لا يخلو هذا القسم من التكرار فقد تتكرّر الكلمة من بيت لآخر فلا يكتفي ابن هشام بالإحالة على شرحها المتقدّم ، بل يعيد شرحها كما هو ، ويبرّر هذه الإعادات المملّة بالسعي إلى " إفادة القارىء بتكرير القول " (ص 351) .

2 — ثمّ يذكر من مأثور الكلام — قرآنا أو حديثا أو أمثالا أو شعرًا — ما يراه مسروقًا أو مسلوخًا أو متواردًا في البيت الذي يشرحه. وقد توفّر هذا الاستشهاد وتضخّم بصورة تدعم قولة زهير : (خفيف)

ما أرانا نقول إلاّ مُعَـاراً ومُعَـاداً مـن قولنـا مكـروراً

ويدّعي ابن هشام أنّه سبَقَ إلى هذا البحث عن توارد الخواطر وأنّه هو الذي خلق هذا " الفنّ الخطير " وفتح هذا " الباب الكبير : ... وهو

(٤) مثلا : خبر أمرىء القيس ص 58—63 من المقدمة و ص 171—177 من الكتاب.

أنّا ذكرنا عقِب شرح الأبيات من أين أُخذ معناها ، وعلى ماذا أسّس مبناها من أشعار الجاهليّين والمحدثين ... " (ص 104) . وهو ادّعاء باطل لأنّ رواة القرن الثاني من أمثال المفضّل الضبّي والأصمعيّ وأبي عبيدة قد سبقوه إلى هذه الطريقة .

3 — وأخيرًا يأخذ في إعراب عناصر البيت مع اهتمام خاصّ بنحو الجمل .

هذا هو الترتيب المتّبع في الشرح بوجه عامّ . ولكنّ هذه الأقسام الثلاثة قد تتداخل أو تتفاوت بحسب غزارة المادّة . وربّما تبسّط الشارح في ذكر حادثةٍ من سيرة بعض الأعلام أو وقعةٍ من أيّام العرب ، ولكنّ هذا التوسّع قليل ، ثم هو لا يأتي بجديد . فخبر امرىء القيس في طلب ثأر أبيه ، وقصّة جذيمة بن الأبرش مع الزبّاء ، وحديث بيهس ، كلّ هذا معروف منذ أمثال المفضّل ونقائض أبي عبيدة وأغاني أبي الفرج .

والشرح ، على هذه الصورة ، لا يحلّل معنى البيت ولا ينظر في قيمته الأدبيّة وأبعاده الوعظيّة الأخلاقيّة ، و المقصورة كمثيلاتها من المنظومات تطرق المعاني الحكميّة المتداولةَ بين الناس . وبالتالي فهو لا يمتاز عن أيّ واحدٍ من الشروح الشكليّة التي وضعها اللغويّون المتقدّمون والمتأخّرون على دواوين كبار الشعراء ومدوّنات الرسائل والمقامات . ويحقّ لنا بعد هذا أن نتساءل عن سبب تفضيل هذا الشرح على غيره من الشروح التي لا تزال مخطوطة بدور الكتب العامّة والخاصّة . هذا فضلاً عن أن ننسب إلى صاحبه الذوق الفنّي المرهفَ أو أن ننسب إلى الكتاب الروعة والجمال ونجعله في مرتبة كتب النقد كالموازنة والوساطة .

***

هذا احتراز أوّل يخصّ اختيارَ الكتاب : فالمصنّفات القديمةُ لا يشفع لها بالضَّرورة قِدَمُ عهدها حتّى تُبْعَثَ من مراقدها بالتحقيق والنشر .

واهتمامُنا بالتّراث ينبغي أن لا ينقلب إلى اعتزازٍ واجبٍ وفخارٍ ساذج بكلّ ما خلّفَهُ لنا القدماءُ. ولا سيّما إذا انْضَاف إلى قلّة غَناءِ الكتابِ رداءةُ إخراجه ، وكثرة الغلط وغرابةُ التحقيق واضطرابُ الترتيب ، وهي هنات لم يخلُ منها عملُ المحقّق وقد كنّا توهّمنا ، اعتماداً على الحكم الذي قرّره في مقدّمتِه ، أنّ الكتاب سيكون " وثيقةً صحيحةً من جميع وجوهها " (ص 66) .

أمّا الإخراجُ ، فكما يقول المثل : ترى الفتيان كالنخل وما يُدريك ما الدخلُ : غلافٌ أحمَرُ أنيق مرصّع بحروف الذهب ، وورقٌ أبيضُ نظيفٌ وحروفٌ واضحة مقروءة ، وهوامش كثيرة وفهارسُ ضافية متنوّعة . وبإزاء هذا ، عاهات في الطباعة لا تحصرُ ولا تعَدُّ :

– كأن يفصلَ بياضٌ بين أحرف الكلمة الواحدة فتُقرأ كلمتَيْنِ :

ص 299 : ولا عبتني والصواب : ولاعَبَتْنِي .

– أو بالعكس تلتصق الكلمتان فتقرآن كلمةً واحدةً :

ص 285 : إظهاران والصواب : إظهار " أنّ "...

ص 334 : وبدامع والصواب : و " بدا " مَعَ ...

وهذان النموذجان الأخيران يؤكّدان ضَرُورَةَ استخدام الظفرين لإبراز الكلمة – الشاهد وأحرفِ المعاني وأسماءِ الأعلام .

ومن خطإ الطباعة أيضًا : إعجامُ ما يكون مهملاً : فالألف المقصورة إذا نقطت تصبح ياءً وينقلب الصبا إلى صبي (ص 298)، وكان على المحقّق أن يوليَ عناية خاصّة للتنقيط في هذا الشرح الذي يتحدّث عن الفروق بين الألف والياء ، أي بين الألف القائمة والألف المقصورة ، وهو أمر بديهيّ ما دامت

القصيدة " مقصورة " ، وما دام التنقيط يحوّل المقصور إمّا إلى منقوص وإمّا إلى منسوب أو مسند إلى المتكلّم .

وبوجه عامّ ، فإنّ كثيرًا من الناشرين لا يعيرون اهتمامًا لوسائل الإيضاح كالتنقيط وأدوات الفصل المختلفة ، والشَدّة الدالّة على تضعيف الحرف ، وهمزتي القطع والوصل، والحركة التي ترفع اللبس عن هيكل الكلمة. وهذا الإهمال منهمْ مُضرٌّ بالفهم مرهقٌ للقارىء العربيّ المسكين إذ لا يكفيه " ... أن يفهم قبل أن ينطق " بسبب فقدان حركات البنية والإعراب بل يحتاج إلى تخمين آخر حتى يعرف مثلا هل " تريدان " هي فعل مضارع مسنَدٌ إلى المخاطبَيْن أو الغائبتَيْن ، أم هي كلمتان : " تريد " + " أن " الحرف المصدريّ (ص 380) ، أو " أن مذاذًا " ليست اسمًا منصوبًا بأنّ، بل هي ظرف " مذْ " متبوعًا بـ "إذا " الشرطيّة الظرفيّة (ص 276) ، وقد تظافر في هذا المثال ثلاثة أخطاء : التصاق الكلمتين ، وفقدان الظفرين المميّزين ، والتنوين التعسّفي على الظرف .

والغلط في الشكل كثيرٌ أيضًا لا يحترم اشتقاقًا ولا إعرابًا ولا تسلم منه أبيات الناظم ولا متنُ الشارح ولا حتى حواشي المحقّق :

البيت 187 : في بازلٍ راضَ الخطوبِ ، بالجرّ عوض : الخطوبَ ، منصوبةً .

البيت 130 : ... إذا اعتزُوا بضمّ الزاي خلافًا لقواعد الإعلال .
بل يكون الأمر أحيانًا أدعى للاستغراب : يُنَبِّهُ الشارحُ إلى حركةٍ خاصّةٍ في الكلمة وتأتي في الكتاب المطبوع حركةٌ أخرى غيرَها :

ص 262 : " ... ورَقَى " بكسر القاف (هكذا أثبتت عوض : رقِي) وهكذا يصبح " أيقاظ " جمعَ " يقُظ " بضمّ القاف (ص 280) واسم

المفعول من " أبـرى " : " مبـريٌّ " (ص 218) ويصيـر الحمـار مضمـوم الحـاء (ص 238) وخبر إنّ منصوبا : إنّ فلانًا سلسَ القياد " (ص 302) .

ويلي الشكلَ في الخطورة والكثرة ، التحريفُ في الكلمات ، كأنّ يُعَوَّض حرفٌ بآخر : الأروى تُصبِح " أردى " (ص 304) والأفوَهُ الأوديّ : يخرج أحيانا عن قومه بنـي أودٍ (4) إلى الأزد (ص 382 هامش 1) . أو أن يزاد حرفٌ بغير ضرورة : الموصول " الألى " يكتب بدون واو في المنظومة وبالواو في الشرح (ص 296 و 310) دون بتٍّ في الأمرِ أو حتى تنبيه إلى الاختلاف . ويبلغ التحريف حدّ التشويه فتصبح قراءةُ الكلمة ضربًا من فكّ المعمّى : ص 267 : لأندة بجراثيم ... فإذا هي : لائذة بجراثيم ... وتصير قراءةُ البيت أحجية تحتاج إلى مهـارة في التخريج والفهم كبيت الأفـوه المذكور (ص 327) من الكامل :

ولقـد تكـون إذا تحلّلت الحبـــــا منّا الـرئيسُ ابن الرئيس المقنَعِ

فقد نقوّم البيت بتحويل " تكـون " إلى " يكون " ولكنّ المحقـّق يوقعنا من جديد في البلبلـة بذكر البيت الذي يليه (هامش 1) وهو مضموم الرويّ ، فيتحوّلُ تسـاؤلنا إلى إعراب " المقنع " .

والمنظومة نفسها لم تسلـَم من التحريف . هذا مع أنّ المحقـّق قد أثبتَ نصّها كاملاً صحيحًا في مقدّمته (ص 76 إلى 87) :

– البيت 88 : " ... تلوذ بجـراثيم السمـا " مع أن الشارح يقول : والسحا ضرب مـن الشجـر " .

– البيت 175 : " ... يكرع في ماءٍ من الذلّ حـرى " ، والشارح يقول : الصرى بفتح الصاد وكسـرها ... "

(4) انظـر ك. الاشتقاق لابن دريد أيضا نشر هارون بيروت 1979 ص 412.

والأعلام أيضًا ليسوا في مأمن من تشويه أسمائهم : فالحارث بن كلدة صار ابن كندة (ص 178) والشاعر عليّ بن الجهم يكتب " أبو الجهم " (ص 308 وغيرها) .

ثمّ إنّ المحقّق ساقَ كلام الشّارح تباعًا دون ترويحٍ ولا تهوئةٍ ، كأنّ النّاشر يضنّ بالورق كما يفعل النسّاخ القدامى . وكان من المنتظر أن تخصّص فقرَةٌ متميّزة لكل قسم من أقسام الشرح الثلاثة التي أشرنا إليها ، أو على الأقل أن يفصل القسم عن أخيه بنقطة أو فاصل . ولكن هيهات ! حتى العنوان " الذي أنزله ابن هشام وسط السطر " كما لاحظ المحقّق (ص 60) ، هذا العنوان يكتب مباشرة بعد شرح المفردات :

ص 172 : ... والمدى هو طلب الملك . خبر امرىء القيس ...

وقد تجنّب هذا الإلصاق، والحقّ يقال، في " خبر سيف بن ذي يزن (ص 120) وفي " خبر عمرو بن هندٍ " (ص 214) فأنزلهُما وسطَ السطر.

هذا ، وقد يقع خلط بين ما حقّه أن يكون تنبيها في أسفل الصفحة وما يكتب في المتن : فقد تبعت اسم الأقيشر (ص 407) جملة : " لقب (غلب). عليه لأنّه كان ... " وهي من إضافات النسّاخ أو المعلّقين ، هذا ، مع السهو عن سقوط لفظ « غلب » .

***

هذه عيّنات قليلة سقناها كنماذج لما ينبغي أن يتجنّبه كلّ محقّق لكتب التراث . وقد يعتذر السيد أحمد عبد الغفور عطّار بأنّ هذه الأخطاء هي من سهو عمّال المطبعة ، أو بأنّه لم يتمكّن من مراجعة " الملازم " بالدقّة المطلوبة نظرًا لبعد المسافة بين بيروت ، حيث طُبع الكتاب ، ومكّة المكرّمة، حيث يقيم المحقّق. ويبدو أنّ شكاوي المحقّق من المطبعيّين قديمة متواصلة ، حسبَ ما ذكره في مقدّمة تحقيقه لـ " ليس في كلام العرب "

لابن خالويه (5) . ولكن لا يثبت أيّ اعتذار أمام الاحترام الواجب للقرّاء ، الذين يسخّرون من مالِهم وأوقاتهم وجهدهم ما يرجون به المزيدَ من الثقافة والمعرفة فإذا بهم يخرجون فارغي الأيدي محطّمي الرأس ضيّقي النفس مستنكرين تَهَاوُنَ المحقّقين والنّاشرين معًا .

على أنّه ، بالرغم من الظروف العصيبة التي تمرّ بها لبنان منذ ما يقرب من عشر سنوات ، وبالرغم من حالة الحرب والاحتلال والدمار والتخريب ، فإنّ بعض الناشرين في هذا البلد الشقيق لا يسمحون لأنفسهم بالتلاعب بمصالح الجمهور ويجتهدون في إخراج الكتب على الأصول الصحيحة في التحقيق والنشر .

*

أمّا التحقيق ففيه العجب العُجابُ : فهذه أوّل مرّة نرى فيها محقّقا يترك الصواب مع علمه بأنّه الصواب ، بل مع التصريح بأنّه الصواب ، ويعمد إلى الخطإ فيثبتُه في متن الكتاب على أنّه هو التخريج المختار والقراءة المُثلى . وهذا الاختيار للغلط على الصواب لم يحدث مرّة أو مرّتين ، بل هو مطّرد في كامل الكتاب ، يقصد إليه السيد أحمد عبد الغفور عطّار باستمرار وإن كان لا يبرّره ولا حتّى ينبّه إليه .

وإزاء هذا الاسترسال ، أفضى بنا التفكير الطويل إلى الافتراض التالي :

وهو أن المحقّق اعتمد كما قال على أربع نسخ سمّاها رئيسيّة ، منها نسختان بالمدينة المنوّرة ، ونسختان بمكتبته الخاصّة . وقد وصف هذه المخطوطات الأربعَ (ص 68 — 72) ولكن دون أن يفضّل واحدةً منهن على أخواتها . فقلنا إنّه ، ولا شكّ ، سيَخْتارُ من القراءات أقربها إلى الصواب ، فلذلك لم ينتخب من النسخ الأربع نسخةً — أُمًّا تكون هي المعيار والأصل .

(5) بيروت 1979 ص 22.

ولكن سرعـان ما نكتشفُ أنّه أضرب عن نسختي المدينة — ويبدو أنّهما لا تختلفـان كثيرا — فأنزل قراءتهـُما — وهي القراءة الواضحة الصحيحة البديهيّة — إلى الهوامش، واحتفظ في المتن بالقراءة الخاطئة دون أن يخبّرنا عن مظنّتها: من أيّ النسختين الباقيتين أخذها ؟ ولماذا تعلّق بهذه النسخة تعلّق المحبّ بالمحبوبة التي فرِكَتْهُ ؟ ولا يأتينا الجواب إلا في آخر صفحة من الكتاب : فقد أثبت المحقّقُ فقـرة ختَمَ بها ناسخُ المخطوطة النقلَ وهي هـذه :

" وبعد ، فيقول كاتبُه أحمـد حسن ستّي الشـريف الدمشقي : لقد " انتهيت من كتابته في ... " ويذكـر المكان والتاريـخ ثم يضيف " ... نقلتُه " من نسخـة مغربيّة ملئت تصحيفا وتحريفًا فأعملتُ فيها غايـة جهدي حتى جاءت كما ترى ... " (ص 421) .

فالنسخـة المعتمدة هي إذن النسخة التي اشتراها المحقّق من ورثة الشيخ أحمد ستّـي مع نسخـة من كتاب ابن خالويه (6) وقد قال في وصفِـها : " والحقّ أن الشيخ أحمـد ستي حقّق نسختـه بقـدر ما استطاع ، ومـع هـذا فإنّـهـا لم تخلُ من الأخطـاءِ والسقط والتحـريف ، وقـد ملكتهـا بالشراء من زوجـه المصـريّة ... " (ص 71) .

هذا هو الجواب عن التساؤل الأوّل . أمّا السؤال الثّاني : لماذا تعلّق بنسخة الشيخ ستّي دون غيرها ، رغم أخطائها الواضحـة وسقطها المتكرّر ، ورغم بداهـة الصواب في نسختَيْ المدينة ، فليس لدينا عنه جواب مقنعٌ : أهو اعتزاز المالك بما ملكت يداه ؟ أم هو تواكلٌ إلى ما أصلحَه المالك الأوّل من النصّ واعتمادٌ كلّيّ على عمل الشيخ أحمد ستّي ، وقد توفّي حوالي سنة 1947 وترك تحقيقاته وحواشيه لزوجته ؟ وفي هذه الصورة ، أين يقف

(6) أنظر : ليس في كلام العرب ص 24.

جهدُ الشيخ الدمشقيّ وأين يبدأ عمل السيد أحمد عبد الغفور عطّار ؟ أو ، بعبارة أكثر صراحة : هل الإحالات الكثيرة إلى أمّهات الكتب ، كالمفضليّات وشرح الحماسة والأغاني وكتب التراجم والقواميس الكبرى، هل هي ثمرة مجهود محقّق الأمس أم هي إضافاتٌ من محقّق اليوم ؟ نَطرحُ هذا السؤال لأنّ المحقّق لم يُمدِدنا بقائمةٍ في مراجع التحقيق ، وإنّما اكتفى بقائمة في " المراجع والكتب الوارد ذكرها في المقدّمة " (ص 89 — 101) وهي في معظمها الكتب المنسوبة إلى شرّاح المقصورة القدماء ، فلا صلة لها أصلا بالتحقيق ، أو هي عناوين مقصورات كثيرة نظمت على غرار مقصورة ابن دريد . أمّا المراجع ، فلا ذكر لتواريخ طبعها ولا لمكانه ، فصار من الصعب أن نعلم مدى اعتماد المحقّق عليها وهل هو اعتمدَ عليها أصلاً .

ونسوق الآن نماذج من هذه القراءات الخاطئة التي تقابلُها قراءات صحيحة من نسختَيْ المدينةِ — وقد كثرت إشاراتُ المحقّق إليهما حتى صار يكتفي بالقول : " وفيهما ... " :

ص 207 : في المتن : " والأيلة " بالعراق .

وفي هامش 4 : " فيهما : الأبلّة ، وهو الصحيح " .

ص 198 : في المتن : " اليمامة الزرقاء " .

وفي الهامش 1 : " فيهما : زرقاء اليمامة " .

ص 275 : في المتن : مرداس بن أميّة .

وفي الهامش 6 : فيهما : أديّة .

(وقد جاء هذا الخطأُ في فهرس الأعلام أيضا : مرداس بن أميّة) .

ص 331 : في المتن : وما يدريك ما الرخلُ

وفي الهامش 1 : " فيهما : الدخلُ ، وهو الصواب ...

أمّا الرخلُ فلا معنى له هنا " (فلماذا استبقاه إذن ؟) .

ص 316 : في متن الشاهد : ... وتقضي كما يقضى من البرك أجرب .
وفي الهامش 2 : " فيهما : ويقصى كما يقصى " .

ص 266 ، البيت 87 من المقصورة :

لواعتسفتَ الأرض فوق متنــه تجوبُها فاخفتُ أن يشكو الوجى

وفي الحاشية 5 : " فيهما : ... ما خفت أن تشكو الوجى " (وقد جاء جواب " لو " صحيحًا في نصّ المنظومة ص 79) .

ص 391 : في متن الشاهد : ... وهيّا بنا لموضعها وكرًا .

وفي التنبيه 11 : " فيهما " : وهيّأنا ... " (إضافة إلى اختلال الوزن في عجز الشاهد كما أثبِت) .

هذا علاوة على أخطاء في الوزن تلحق المنظومة كما تلحق أبيات الاستشهاد ، ويأتي صوابها في نسختَي المدينة فلا يعمل به :

ص 399 :

(خ) وفراقي محمّدًا قدَرٌ لــم يكُ فيه يوم حُمَّ خيـــارُ

وفي هامش 8 : " فيهما : ... يكُ لي فيه ... وهو أولى لسلامة الوزن فيه " (ولكن البيت أثبت مختلَّ الوزن) .

البيت 147 ص 322 : ولا أقول عرتني نكبةٌ ...

والتنبيه 1 : في نسخة المدينة : ولا أقول إن عرتنِي نكبةٌ ...
(والوزن صحيح أيضًا في نصّ المنظومة ص 82) .

بقيت الفهارس ، وهي كثيرة : القرآن، الحديث، الأمثال، الأماكن ، اللغة ، الأعلام ، الشعر . وينقصها كما قلنا قائمة المراجع : لا عبرة بالقائمة الواردة في المقدّمة ، فلا غناء فيها وهي لا تخلو من اضطراب (7) .

أمّا فهرس الآيات ، فلا نفع فيه أيضا لأنّ المحقّق لم يُحِل قطّ إلى موقع الآية من سورتها ولا ذكرَ اسمَ السورة ، لا في غضون الكتابِ ولا في الفهرس ، ولم ترتّب الآيات ترتيبًا أبجَديًّا . وقد لاحظنا نفسَ الخلَل في فهارس كتاب ابن خالوَيه .

أمّا فهارس الأعلام والأماكن والأبيات ، فقد يكون لها بعض الفائدة لأنّها تحيل على الصفحات التي ذكرَتْ فيها . وقد يجدُ القارىء هناك ترجمةً للشخص أو تعريفًا بالشاعر . وكذلك الأمر في فهرس اللغة ، وإن كنّا استطلناهُ : فقد حشر فيها المحقّق الغريب والمأنوسَ على السواء . وربّما كان يحسُن أن يعوّضَه بفهرس المسائل اللغويّة والنحويّة التي أكثرَ ابنُ هشام الخوضَ فيها .

بقيت قائمة أخيرة أتحفَنَا بها المحقّق : تسعون عنوانًا من مؤلّفاته بين تراجم ومسرحيّات ودراسات تاريخية وحملات على الشيوعية وتحقيقات تراثيّة وأبحاث في الأديان ، نكتشفُ من خلالها أن اهتمامات السيّد عطّار متنوّعة . ومن بين تحقيقاته ، أشرنا إلى كتاب " ليس في كلام العرب " لابن خالويه وقاموس الصحاح . وطبعة هذا المعجم صالحة ثابتة ، فلذلك استغربنا كثرةَ الخلل وتنوّعَهُ في تحقيق شرح ابن هشام .

هذا وقد بشّرنا السيّد عطّار بخمسة تحقيقات تحتَ الطّبع : فعسى أن تكون أحسن حالاً وأعمّ نفعًا من " الفوائد المحصورة " ، والله لا يضيع أجر المحسنين .

محمد اليعلاوي

---

(7) على سبيل المثال : قسم من الكتب المبدوءة بميم وضع في حرف الباء.

كتـاب المقتصد في شرح الايضاح
لعبد القـاهر الجرجـاني

تحقيق : الدكتور كاظم بحر المرجان
مجلدان ، منشورات وزارة
الثقافة والاعلام العراق – 1982

بقلم : المنصف عـاشور

قامت شهـرة عبد القاهر الجرجاني على أساس نظرية النظم المبثوثة في كتابي دلائل الإعجاز وأسـرار البلاغة . وليس النظم فيهما سوى توخّي معاني النّحو فيما بين الكلم وفروقه وأحكامه وقوانينه من وجـوه التعليق بين الكلمـات ، والغاية من ذلك توليد الأشباه والنظائر من التراكيب العقلية وإدراك " النمط العالي " من الكلام ، ولا يتسنّى هذا العمل إلا بتحديد " المعاني النحوية " في مفهومها العام أي المعاني المقصودة من المفردات والدلالات المعجمية المركبة داخل أبنية مفيدة راسخة في قواعد النحو والإعراب . فلم تتأسّس تلك الشهـرة على كتب الجرجاني العديدة في النحو من العوامل المائة والجمل والشـروح لمؤلفات أبي علي الفارسي وخاصة كتاب الإيضاح العضدي وقد شرحه في كتاب « المقتصد في شرح الإيضاح » وهو ما نقدّمه ببيـان أهمّ مظاهره من حيث التحقيق والمادة .

ويتعرّض المحقّق في مقدّمته – وقد سبقت بكلمة لأستاذه الدكتور حسين نصّار – إلى مؤلّفات الجرجاني اللّغويّة والنّحوية فيقسّمها إلى مجموعتين : مجموعة العوامل المائة وشروحها، وتحتوي على كتاب العوامل المائة ، وكتاب التلخيص ، ومجموعة شروح الإيضاح وتتكوّن من كتاب الإيجاز ، وكتاب المغني في شرح الإيضاح ، والمقتصد في شرح الإيضاح ، والمقتصد في شرح التكملة ، وكتاب العمدة في التصريف (1) ويذكر أنّ الكتاب كانت غايته تعليمية ويعتبر " من كتب الأصول النحوية المقتضبة " (2) كما يحدّد زمن تأليفه بسنة 452 هجرية .

ولئن كان من العسير البتّ في خصائص الكتاب المطبوع لعدم اطلاعنا على المخطوطات فإنّه يبدو لنا أنّ المحقق قد أنجز عملا تطلب مجهودا كبيرا ، وأهمّ ما يتّسم به تحقيقه أنّه تناول عددا من النّسخ بالوصف والدرس كنسخة دار الكتب المصرية ونسخة اسطنبول ونسخة المكتبة الظاهرية فقابل بينها واختار الأولى أصلا في تحقيقه فأدخل عليها إصلاحات عديدة لأخطاء الصرف والإملاء والكتابة ، كما أنّه ميّز في النّص المحقّق بين المتن والشرح ليفصل بين مقالة الفارسي وتعليق الجرجاني وأبرز أبواب الكتاب بعناوين بيّنة في أوّل كلّ مسألة . وتوخّى المحقّق منهجا قواعده الأساسية تتمثّل في ضبط النصّ والمقارنة بين المخطوطات لإخراج المتن خاليا من النقص والخلل ، ووضع في الهوامش مجموعة من الإحالات تتعلّق بالبلدان والأعلام وتفسير الغريب ، كما نلاحظ أنّه حرّك أواخر الكلمات في النصّ المحقّق وأثبت عددا من الفهارس في المجلد الثاني من

---

(1) المقتصد – المجلد الأول – صص 24–26 ، ويذكر المحقق أيضا مختلف كتب الجرجاني الأخرى وهي : مجموعة في علوم القرآن ومجموعة في البلاغة ومجموعة متنوعة الموضوعات ومجموعة منسوبة إليه. وانظر مقدمة المحقق – صص 26–31.

(2) نفسه – ص 35.

الكتاب للآيات القرآنية والأحاديث النبوية ومراجع التحقيق ولم يذكر ما أشار إليه في مقدمته من فهارس الأمثال والمدارس النحوية والمدن والأماكن والقبـائل والأعلام (3) ، ولعلّها تنشر في كتاب مستقلّ أشار إليه الدكتور حسين نصّار في كلمتـه وبذلك يكتمل مجهود المحقّق وإفادته قرّاء العـربية بنشـاط الجرجاني النحوي (4) .

∴

وأوّل ما يشدّ انتباه القارىء لهذا الكتاب من حيث المادة الغزارة والتّنوّع وكثرة الجدل وطرق الاستدلال والاحتجاج على منهـاج النحاة واللّغويين العرب وخاصة الشارحين منهم ، فاالجرجاني يورد مقالة أبي علي الفارسي ثمّ يفسّر ألفاظها تفسيرا نحويا فيعلّق عليها ويستطرد موجزا أو مطنبا مقابلا النظرة بغيرها من نظريات مختلف النحاة الأوائل ومن أهمّهم الخليل وسيبويه . وتتجلّى في كامل أبواب الكتاب طريقـة الجرجاني التعليمية بكثرة إيراد الأمثلة والتراكيب المدعمـة لمقالته ونقاشه للفكرة المنطلق منها فيتجاوز ما يذكره الفارسي ، وفي ثنايا هذا الاستطراد والتمثيل نتبيّـن تفقّه الجرجاني النحوي وإحاطته بخفايا اللّغة العربية وأسرارها ، والكتاب شامل لأبواب النحو العربي المتداولة منذ بداية النحو مع كتاب سيبويه من دون الصرف، ويوافق تخطيطه مختلف كتب النحاة العرب من أقسام الكلام إلى الإعراب بين مرفوعات ومنصوبات ومجرورات .

وللكتاب سمـة أخرى تكمن في منهج الجرجاني أثناء تجسيمه نظراته اللّغوية النحوية إذ يعمد إلى التماس صور من الحياة اليومية أو العلوم الطبيعية الملموسة لإبراز جوانب مجرّدة غير ملموسة فيذكر الحكمة في قسمة العلامات الإعرابية مهتديا إلى خاصية الاقتصاد والاعتدال فيها أي أنّ " قلّة الفاعل

---

(3) نفسـه — ص 63.

(4) نفسـه — ص 8.

موازية لثقل الرفع ، وخفّة النصب موازية لكثرة المفعول " (5) ، ويقدّم صورة ممثّلة لما يسمّى اليوم بظاهـرة الاختيار أو الاعتباطية بقوله : " ومثل هذا مثل رجل تنصب بين يديه حجرين أحدهمـا خمسة أرطال والآخر عشرة أرطال فتقول له . احمل الخفيف عشر مرّات والثّقيل خمس مرّات ، فتجعل كثرة الممارسة بإزاء خفّة الوزن وقلّة الممارسة بإزاء ثقله فتكون ثابتا على الحكمـة . فإن أمرته بحمل الثقيل عشر مرات ناقضت لجمعك عليه ثقل الوزن وكثرة العمل في حالة واحدة وخفّتهما في حال ، وتترك الاقتصاد والاعتبار في التعـادل في الموضعين " (6) . وهذا التمثيل متواتر في شـرح الجرجاني عند نظره في الإعراب حيث يؤكد على ظاهرة الاختلاف بين أقسام الكلام عند ائتلافها فيصرّح أنّ " الاختلاف معنى " وليس من جنس اللّفظ (7) ويعرف ذلك بالقلب كالألوان و " المختلف هو اللّفظ كما أنّ المسـودّ هو العين " لا خارجهـا (8) . وهذه المعرفة بالقلب اعتمدها الجرجاني في تحليل وصف النكرة وتفسير معنى " العـلاج " في الأسمـاء والصفات (9) ؛ وهذا الأسلوب من التصوير مستعمل أيضا في مسألة فرعية الفعل عن المصدر إذ يشبه الجرجـاني العلاقة بين القسمين اللّغويين بالعلاقة بين الأواني المصوغة والفضّة فتكثـر مقابلات الفعل المصدر بالسـوار والفضّة من حيث الاشتقاق والأمثلة المتعددة فالفعل أمثلته متعددة والمصدر واحد " كما أنّ الفضّة نـوع واحد وما يؤخذ منها أنـواع وصور متفاوتة " (10) .

---

(5) نفسـه – ص 326.
(6) نفسـه – ص 326.
(7) نفسـه – ص 98.
(8) نفسه – ص 98 – ويضيف "ان الأسودادليس بعين وإنما هو معنى يعرف بالقلب".
(9) نفسـه – المجلد الثاني ص 904.
(10) نفسـه – ص 111.

فكتاب المقتصد يفيد القارىء من جوانب عديدة أبرزها التّعرف على غزارة علم الجرجاني في النحو إلى جانب شهرته في البلاغة ، فلقد كان الشرح تأليفيا رغم كثرة الجدل والاستدلالات لغاية الإقناع . كما أنّ الجرجاني أفادنا بتخيّره صورا ملموسة لتجسيم بعض القضايا النظرية في النحو العربي حرصا على وصف اللّغة وتعليل بعض مسائلها ، فكانت سمات الاستقراء والاستنباط من أخصّ السّمات في هذا الكتاب بالإضافة إلى النزعة النقدية والرؤية الشاملة . فالمقتصد قراءة نموذجية لمبدع من القرن الخامس الهجري لم يقنع بالنقل ولا بالشرح بل تجاوزه في مواطن عديدة إلى استكناه الطريف من الرأي النحوي في اللّغة العربية .

فهذا التحقيق لشرح نحوي يسدي خدمات جليلة إلى المشتغلين بالنّحو العربي وقرائه ، فلقد كان التحقيق طريفا ومكّننا من الوقوف على نحوي اشتهر بالبلاغة يشرح كتابا من أكثر كتب أبي علي الفارسي إفادة ، ولعلّ الاتّجاهات التي يفرزها هذا الشرح تتراوح بين النزعة العقلية المنطقية والنزعة التعليمية النحوية فيكون كتاب المقتصد أهمّ كتب الجرجاني في النحو : من الجمل أو العوامل المائة . وأفادنا صاحب التحقيق بإخراج هذا الكتاب إلى جمهور العربية في انتظار نشر دراسته حول الجرجاني والمقتصد التي وصفت بالعمق والشمول في مقدمات الكتاب .

المنصف عاشور

ابـن خلـدون وقـراؤه

تأليف : أحمد عبد السلام

سلسلة : Essais et Conférences

du Collège de France

بـاريس 1983· 127 ص.

تقديم : المنصف الجزار

يحتلّ ابن خلـدون مكانة متميّزة في قصّة الفكر العربي الإسلامي ، وهذا ما يفسّر تعدّد الدّراسات والنّدوات المهتمّة بالفكر الخلدوني. ولم يكن هذا الإهتمـام مقصورا على العرب المسلمين فحسب، بل اهتمّت أوروبا كذلك منذ القرن التاسع عشر خاصّة بهذا المفكّر فقامت حوله أبحاث متنوّعـة في مختلف مراكز الإستشـراق الغـربيّة .

وطبيعيّ أن يفـرز كلّ هذا الاهتمـام شرقا وغربا ببليوغرافيا متميّزة من حيث الحجم والطّبيعـة (1).

---

(1) انظر مثلا المحاولة البيليوغرافية لهنري بيراس وإن كان يقف في حدود الخمسينات.
Henri Pérès : essai de bibliographie sur la vie et l'œuvre d'Imn Khal-dûn In studi Orientalistici in onore di Giorgia Levi Della Vida. Roma, 1956 vol. II 304-329

– انظر كذلك تصنيف طبيعة الأبحاث حول ابن خلدون في كتاب عبد الرحمن بدوي « مؤلفات ابن خلدون » الدار العربية للكتاب الطبعة 2، 1979. وخاصة قائمة الأبحاث بالعربية 1962–1977 ص 371 وما بعدها (36 بحثا). الدراسات باللغة غير العربية ص 374 وما بعدها (210 أبحاث). البيليوغرافيا 1959–1975. ص 389 وما بعدها (34 بحثا).

وبدأ القارىء في العصر الحديث يشعر – بالرجوع إلى مختلف هذه الدّراسات – بمتاهات البحث العلمي في الفكر الخلدوني (2).

إنّ مثل هذا التّراث الضّخم ليدعو إلى التأمّل، وكان من الطّبيعيّ أن ننتظر عملا منهجيّا يحاول تصنيف هذه المؤلّفات حول ابن خلدون لبيان خصائصها وملابسات ظهورها ، ولمحاولة صياغة شبكة علاقات تربط بينها في وجوه مختلفة – دون طمس تميّزها وفذاذتها – وذلك لتيسير البحث في الفكر الخلدوني ولتحديد هويّة القراءات لهذا الفكر .

وكان هذا العمل الطريف يحتاج إلى الجمع بين الدراية الفائقة بهذا الفكر الخلدوني وسعة الإطلاع على التعامل الممتدّ في الزمان والمكان مع هذا المفكّر لاستخلاص خصائصه وتميّزه في آن . وقام بهذا العمل لأوّل مرّة (3) الأستاذ أحمد عبد السّلام (4).

فقد صدر في الرّبع الأخير من سنة 1983 بباريس كتابه يحمل عنوان « ابن خلدون وقراؤه » (5) . ولعلّ أهميّة هذا الكتاب تكمن وراء الغايات الّتي حدّدها المؤلّف وسعى إلى تحقيقها وهي أربع :

– إعانة الطلبة والباحثين الشّبان في مسالك البحث في زحمة الكتابات المتّصلة بابن خلدون وآثاره .

---

(2) انظر التمهيد ص 7.

(3) ألح الأستاذ محمد الطالبي على هذه النقطة في مناقشته للكتاب في الندوة التكريمية التي عقدت بكلية الآداب في 23 ماي 1984.

(4) عرف المؤلف باهتمامه بالفكر الخلدوني في مستوى التدريس منذ سنوات. وظهرت له كذلك بعض أعمال تهتم من قريب أو من بعيد بهذا الفكر نذكر منها : دراسات في مصطلح السياسة عند العرب. نشر الشركة التونسية للتوزيع . ديسمبر 1978.
Les Historiens tunisiens des XVIIe, XVIIIe et XIX siècles. Essai : d'histoire culturelle. Publi. Univ. de Tunis 1973.

(5) مضمون الكتاب هو جملة دروس – كما ألقيت – في شهر مارس 1981 بالكوليج دي فرانس.

– انجـاز عمل صار أكيدا، لأنّه الشرط الضروريّ لتجديد الدّراسات الخلـدونيّة الضخمـة .

– الوقـوف على اتّجاهات مشتركة لهذه الدّراسات وقع التّنبيه إليها قصد التّعمّق في دراستها في الأعمـال الخلدونيّة المقبلـة.

– محاولة إعداد ترتيب زماني ونقدي داخل هذه الببليـوغرافيا الخلـدونيّة (6).

ولعلّ وراء هذه الغايات غاية أقـرب إلى نفس المؤلّف عبّر عنها من خلال وضعه لهذا الأثر بالفرنسيّة والتوجّه به بالدّرجة الأولى إلى مجموعة من الباحثين الشبّـان، وهي الدّعـوة إلى الرجوع إلى ابن خلدون، ومزيد الإهتمام به، وبيان أنّ كثرة التّـآليف في الفكر الخلدوني إلى اليوم لا يجب أن تجعلنا نعرض عن الإهتمـام بالدراسات الخلدونيّة ، بل ربّما تكون هذه الكثـرة حافزا للتعمّق والتّركيز، فهذا الفكر ما زال في نظر المؤلّف يحتاج إلى مزيد العنـاية (7).

وتطلّب السّعي إلى تحقيق هذه الغـايات رسم منهج عملي يمكن تحديد سمـاته على النّحو التالي :

– الاعراض عن الدراسات الخلدونيّة ذات الطابع التّهجّمي أو الـدّفاعي.

– الإهتمـام بالأعمـال الصادرة في كتب أو مقالات.

– الإعتناء بقرءات المقـدّمة الّتي تقتـرح تأليفا (Synthèse) وتتّجـه وجهة قد يقبلها قـرّاء آخرون أو يرفضونها .

(6) انظر نص التمهيد ص 7. 8.

(7) انظر ص 8 وانظر كذلك ص 127.
أكد المؤلف هذا المعنى كذلك في الحفل التكريمي المشار إليه سابقا.

إفاضة القـول بالنّسبة إلى مصادر عربيّة غير معروفة كثيرا في الغـرب (8).

لا شكّ أنّ انتقاء مظانّ مادة البحث يمكن أن يناقش طويلا (9). لكنّ الثّابت عندنا هو أنّ الكتـاب متميّز في مستوى التأليف لأنّه في سعيه إلى تحقيق الغايات المـرسومة سيتجاوزها في نهاية الأمر إلى طرح مسألة القراءة وملابساتها ودرجاتها وتطوّرها ... وتكمن قيمة هذا الطرح في أنّه لا يمثّل منطلقات نظريّة تحاول أن تحدّد هويـّة قراءات الفكر الخلدوني ولكن هو طرح نظريّ متـولّد أساسا عن دراسة مختلف القـراءات دراسة تطبيقيـّة (10) .

— يحتـوي الكتـاب على ثـلاثة محـاور :

— مقـدّمة المستشـرق الفـرنسي أنـدري ميكال (ص 5 . 6) .

— تمهيـد (ص 7 . 8) .

— مجمـوعة من الفصـول موزّعـة على النّحو التّالي :

ابن خلـدون وقـرّاؤه (ص . 9 . 16) (11) .

1 قراءة من القـرن الخامس عشر : بدائع السلك لابن الأزرق (ص 17 . 37) .

2 قـراءات استشراقيـّة من القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشـرين (ص 39 . 56).

(8) انظر التمهيد ص 7. وانظر كذلك فصل : ابن خلدون وقراؤه ص 9.

(9) يشير المؤلف – ص 9 – إلى هذه الامكانية بقوله :
« Un choix quelque peu arbitraire ».

(10) ليس من باب الصدفة أن يطرح المؤلف مسألة القراءة في آخر الكتاب. انظر خاصة ص 116.

(11) فصل تأطيري أدرج ضمنه المؤلف موقف معاصري ابن خلدون من الرجل وآثاره (بداية من ص 13).

3 قراءات المؤلّفين العرب في القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين (ص 57 . 81).

4 قراءات من النصف الثاني من القرن العشرين (ص 83 . 127)(12).

يؤكّد هذا المحتوى أنّ القراءات ممتدّة في الزّمان تنطلق مع معاصري ابن خلدون (13) لتتواصل إلى النّدوات الأخيرة حول ابن خلدون الّتي عقدت إلى حدّ نهاية العقد السّابع من هذا القرن (14). وهي قراءات تمسح مساحات مكانيّة شاسعة بين أوروبا والشّرق والمغرب.

وأحصينا جملة ما يقارب الخمسين قراءة (15) ... فكيف تمّ توزيعها حسب الفصول ودراستها والتأليف بينها ؟.

كان من الطّبيعي أن تنطلق أوّل « قراءة » — حسب العادة الثقافيّة عند العرب — على يد تلاميذ ابن خلدون . وقدّم المؤلّف صورة للتعامل مع الفكر الخلدوني بالرجوع إلى المقريزي (845) ه والفقيه المالكي محمد بن عمّار (844 ه) وابن حجر العسقلاني (852 ه) (16). إلاّ أنّه لا يمكن

---

(12) يحتوى هذا الفصل على طرح نظري لمسألة القراءة وملابساتها، إلى جانب جملة من التوصيات لتصح القراءة في إطار البحث المنهجي العلمي . كما يضم الفصل حوصلة عامة للدراسة.

(13) يعتبر المقريزي في هذا السياق نموذجا وهو المتوفى سنة 845 ه الموافق لسنة 1441 ميلادي.

(14) آخر ندوة معتمدة في الدراسة هي ندوة : ابن خلدون والفكر العربي المعاصر التي نظمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. وشارك فيها المؤلف ببحث يحمل عنوان : آراء ابن خلدون وتأثيرها في العالم الاسلامي من القرن التاسع عشر إلى اليوم. وظهرت أعمال الندوة ضمن المجلة العربية للثقافة سبتمبر 1981.

(15) اعتبرنا في هذا الاحصاء ترجمات المقدمة قراءات.
— تجدر الاشارة إلى أن مفهوم القارىء في إطار هذه الدراسة متميز. فهو ليس القارىء العادي... بل هو القارىء الباحث المهتم في وجه من الوجوه بالفكر الخلدوني.

(16) المصدر ص 14. 15. وانظر كذلك علي عبد الواحد وافي ، الدراسة التي مهد بها لتحقيق المقدمة ج 1 ص 136. 138 و ص 332. 334.
فمن المشيدين بابن خلدون من المؤرخين : تقي الدين المقريزي وأبو المحاسن ابن تغري =

أن نتحـدّث مع هذه المجمـوعة — في نظر المؤلّف — عن قراءة بالمفهوم الدّقيق، بـل هي أحكـام تتعلّق بالرّجل والقاضي والمؤلّف أكثر من ارتباطها بتفهّم ملامـح فكره (17).

ثـمّ تخلّص المـؤلّـف إلـى طـرح قـراءة مـن القـرن الخـامـس عشـر بالإعتمـاد على بدائع السّلك في طبائع الملك لابن الأزرق (831 هـ — 892 هـ) — (1428 م — 1487 م) (18). وقد علّل المؤلّف اختياره لبدائع السّلك باعتباره نمـوذجا (19)، وكذلك لعدّة أسباب موضوعيّة أهمّها ظهور هذا الأثر إثـر سقوط غرناطة، فكانت الأحداث الحضاريّة الخطيرة تهيّء ابن الأزرق للتعامل مع ابن خلـدون. ولاحظ المؤلّف أنّ صدى المقـدّمة واضح في أثر ابن الأزرق (20).

بردي وأبو العباس القلقشندي ومن خصومه : ابن عرفه والحافظ ابن حجر العسقلاني - والركراكي وبدر الدين العيني والجمال عبد الله البشبيشي . وذكر ذلك محمد الطالبي في الحاشية 84 من مقاله : منهجية ابن خلدون التاريخية وتأثيرها في (المقدمة) و (كتاب العبر). المجلة العربية للثقافة سبتمبر 1981.

(17) انظر المصدر ص 16.

(18) عرض المؤلف أهم أطوار حياة ابن الأزرق (انظر ص 17).

(19) أكد المؤلف هذه النقطة في الحفل التكريمي المشار إليه سابقا.

(20) — أشار إلى ذلك المقري (1041 هـ / 1641 م) في نفح الطيب ج 3 ص 451. 452. يقـول : « وله (المقصود ابن الأزرق) — رحمه الله تعالى — تآليف منها : بدائع السلك في طبائع الملك ، كتاب حسن مفيد في موضوعه لخص فيه كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخية وغيره مع زوائد كثيرة ».
— وأشار إلى ذلك أيضا الدكتور محمد عبد الكريم في تحقيقه لبدائع السلك حيث أكد في المقدمة (ص41) : «وابن الأزرق لم يأت في هذا الكتاب بآراء جديدة من عنده، وإنما أتى بتلاخيص فنية لكتب عديدة في فنون شتى ، وعلى رأس هذه الكتب : « مقدمة ابن خلدون » التي لخصها كلها تلخيصا، ربما يستغني به القارىء عن مطالعتها ». وهذا الحكم الأخير قد لا يوافق عليه مؤلف « ابن خلدون وقراؤه » وذلك لأن رؤية ابن الأزرق تندرج في إطار حضاري أفرز قراءة محدودة للفكر الخلدوني .

وظهر أثر ابن خلـدون في ابن الأزرق ـ حسب المؤلّف ـ من حيث المصطلح (21) ومن حيث الفكـرة (22). إلاّ أنّ المؤلّف يؤكّد أنّ ابن الأزرق لم يعتمد الرؤية الخلـدونيّة بل كانت رؤيته تندرج في إطار رؤية قديمـة للأدب السّيـاسي العـربي (23).

وإن كلف المؤلّف ببدائع السّلك من حيث التحليل فإنّ ذلك في نظرنا يعـود إلى ضبط استنتاج هـام سينتهي إليه وهو أنّ كلّ قـراءة متجذّرة في البيئة الثّقافيّـة ومتفاعلـة مع معطيات الرؤية الثّقافيّة المتـداولة . فكان من الطّبيعي في هذه الفتـرة ـ القـرن الخامس عشـر ـ ألاّ يقـع التّعامل مع الفكر الخلـدوني إلاّ في إطار عام يخضع للنّمط المعرفي المتداول ويخضع كذلك لفضـاء ابن الأزرق الثّقافي الضيّق الّذي يغلب عليه الفقـه والمعارف المتّصلـة به (24).

وتبدأ مع الفصل الموالي قراءات لها طابع جديد ستعطي دفعا للدراسات الخلدونيّة وهي القراءات الإستشراقيّة في القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين. وكأنّ المؤلّف شعـر بالحلقة المفقـودة بين قراءة القرن الخامس

(21) يعتبر المؤلف أن المصطلحات تعكس أهم خصائص التفكير. انظر كتابه : دراسات في مصطلح السياسة عند العرب ص 84.

(22) الأمثلة على ذلك عديدة في بدائع السلك نقدم لها نموذجا.
يقـول ابن الأزرق : « أما بعد : فإن من أشهر ما علم عقلا وسمعا، وجمع فيه شروط القبول لبرهان المقبول جمعا، أن الملك صورة العمـران البشري وقراره ومعناه الذي تشتمـل عليه فوائد الاحتياج إليه وأسراره ».
انظر بدائع السلك تحقيق محمد بن عبد الكريم ص 58.

(23) تقوم الرؤية الخلدونية على مبدإ تبدل الأحوال كجوهر للتاريخ. أما رؤية ابن الأزرق فكانت لا تعتمد مفهوم التطور وكانت بذلك تنظر للظواهر في شكل صور جامدة. (انظر خاصة ص 37 من المصدر).

(24) انظر المصدر ص 34 ... 37.

عشـر وهذه القراءات الحديثـة فبيّـن أنّ عديد الحجج تثبت تواصل الإهتمام بابن خلـدون طوال هذه الفتـرة الفاصلة (25).

ويمكن تبـرير قيام هذه الرؤية الجديدة في أوروبا بعاملين متكاملين :

— أوّلا : انطلق الإهتمـام بالفكر الخلدوني في أهمّ مراكز الإستشـراق (26) وذلك نتيجة ما لاحظه الغرب من تطابق بين الفكر الخلدوني وفكر عصر التنوير الأوروبي.

— ثانيا : استغلت الإيديـولوجيّـة الإستعماريّة عديد الدراسـات لتوجيه الفكـر الخلدوني »27).

ويفاجئنا المـؤلّـف في خاتمـة هذا الفصل بإدماج قراءة طه حسين (28) وقراءة كامل عيّاد (29) في إطار هذه القـراءات الاستشراقيّـة، ولا يعود ذلك للكتابة بلغات أجنبيّة بل يرجع الأمر أساسا إلى التّعامل مع المقدّمة بالاعتماد على ترجماتها ثمّ لأنّ المنحى المنهجي للدراستين لا يخرج عن المنحـى الاستشراقي ولا يتميّز عنه كثيرا (30).

(25) يوجد ما لا يقل عن عشرين مخطوطا للمقدمة ... وهي حجة مادية تؤكد الاهتمام. وقام الباحث المغربي محمد المنوني في ندوة الرباط 1979 حول ابن خلدون يبحث وصف خلاله هذه المخطوطات. أنظر المصدر ص 40.

(26) أهم هذه المراكز : فرنسـا، انقلتـرا، ألمانيا، النمسا. ... انظر المصدر ص 44.43.42.

(27) من ذلك تحديد مفهوم العـرب، أو الصراع العربي البربـري...

(28) T. Hussein : Etude Analytique et Critique de la philosophie Sociale d'Ibn Khaldûn. Paris, 1917 انظـر حاشية المصدر 25 ص 51.

(29) K. Ayyâd : Die Geschiches und Gesellschafslehere Ibn Halduns. Set-tgart 1930 انظـر ص 53 من المصدر.

(30) ناقشنا المؤلف في هذا الموقف في الحفل التكريمي (المشار إليه سابقا) وقدم لنا التوضيح الذي أثبتناه في التقـديم.

وينقسم الفصل الثالث إلى (31) ثلاثة أقسام متكاملة :

أ - تحديد لمعالم السّياق الحضاري الجديد الذي تؤطّر فيه قراءات هذه الفترة.

ب - عرض لقراءات بعض كتّاب القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين.

وهذا العرض يتوزّع جغرافيًا إلى : - المشرق - تونس.

ج - التأليف بين القراءات الشرقيّة والتّونسيّة وعلاقة هذه القراءات الخلدونيّة بالنّهضة عامّة والفكر الإصلاحي خاصة .

لاحظ المؤلّف اهتماما كبيرا بالفكر الخلدوني في الكتب الّتي بحثت في الآراء السّياسيّة والاجتماعيّة والّتي ظهرت في هذه الفترة. فلم تنطلق هذه القراءات العربيّة نتيجة اهتمام المستشرقين بابن خلدون فحسب، بل نتيجة تغيّر الظرف الحضاري للعرب في هذا القرن (32). وكان من الطّبيعي أن تكون العودة إلى ابن خلدون تكتسي مظهرًا جديدا ومتميّزا بأهداف محدّدة. وهذا ما اتّضح مع رفاعة الطهطاوي (33). الذي تجمّعت عنده معطيات حديدة خوّلت له قراءة خلدونيّة جديدة منها ما هو محلّي (34) ومنها ما هو دخيل (35). ونحن نلمس صدى مواقف ابن خلدون في فكر

(31) الذي عنوانه : قراءات الكتاب العرب في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ص 57 ... 81.

(32) يقصد المؤلف التغير الجذري الذي ظهر في المستوى المادي والفكري.

(33) رفاعة رافع الطهطاوي 1801-1873.

(34) كتطور بنية المجتمع المصري على المستوى المادي (الاقتصاد) إلى جانب ظهور مؤسسات جديدة.

(35) كترجمة مؤلفات أوروبية مثل آثار الفرنسي مونتسكيو.

الطهطـاوي في وجوه عديدة كحديثه عن التّمدّن وهو حديث يذكّر بمفهـوم العمـران عند ابن خلدون من وجوه عديدة (36).

ودرّس محمّد عبده (37) فصول المقدمة سنة 1889 بدار العلوم ويبدو أنّ هذا التّدريس – حسب المؤلّف – أذكى البحث في المسـائل السياسيّة ودعا إلى التّفكير في الحالة الرّاهنة ونقدها وتبيّن معالم إصلاحها (38) . كمـا حاول في نفس السياق عبد الرحـمن الكواكبي (39) الإقتباس من الفكر الخلـدوني وتبسيطـه لتقريبه من الأذهـان .

أمّا العرض المتعلّق بالقراءات التّونسيّة لهذه الفترة فكان مطوّلا وهامّا، واعتمد على قراءتي ابن أبي الضّياف (40) وخير الدّين (41). وبعد تحليـل للإتحاف ولأقوم المسالك لتبيّن مدى أثر ابن خلـدون في هذين المؤلّفين لاحظ المؤلّف أنّنا نجد عندهما تأثّرا واضحا بالمصطلح الخلدوني كاستعمـال : الـوازع والعمـران والملك والعصبيّة، وامتدّ التعامل أيضا إلى المستـوى الفكري المبثوث في المقدّمة (42). لكن تمييز توجيـه القراءة تبعـا للخطّة المرسـومة عندهما. فقد كان غرض خير الدّين في تعامله مع

(36) لمزيد التبسط انظر ص 59. 60 من المصـدر.

(37) محمد عبـده 1849–1905

(38) يمكن أن نتصور مع المؤلف أن جمال الدين الأفغاني 1838–1897. أوحى لمحمد عبده فكرة إنجاز هذه الدروس.

(39) عبد الرحمن الكواكبي 1849–1902.

(40) أحمـد بن أبي الضيـاف 1804–1874.

(41) خير الديـن التونسي 1810–1890.

(42) لمزيد التوسع يمكن الرجوع إلى أطروحة المؤلف المشار إليها سابقا.

— Les Historiens tunisiens : Emprunts à Ibn Haldûn ch III p. 107 p. 315 Kherédine et son Aqwam al-masâlik.

المقـدّمة جمع حجج عديدة من تاريخ الحضارة الإسلاميّة الّتي ليست غريبة عن الفكر العـربي الإسلامي وذلك لتنشئة مناخ يسمح ببسط الاراء الإصلاحيّة الّتي يدعو إليها. في حين حاول ابن أبي الضيـاف اعتبار مدوّنة ابن خلدون مـولّدة لمثال نظري يطبّقه صاحب الإتحاف على مقولة الملك المقيّد بقـانـون (43).

ظهـرت هذه القراءات التونسيّة الجديدة إثـر رواج أفكار جديدة بعد ترجمـة آثار القرن الثامن عشر الأوروبيّة عموما والفرنسيّة خصوصا وظهر صداهـا بتونس ما بين 1830 — 1850.

وتشتـرك هذه القراءات — الشرقيّة والتونسيّة — في نهاية الأمر في الإعراض عن النـزعة التشاؤميّة في الفكر الخلدوني والسعي إلى تدعيم الآراء الليبيراليّة في السياسـة والإقتصاد بايجاد سند مرجعي لها في الفكر العربي الإسـلامي. ومثّلت المقدّمة — حسب المؤلّف — إطار ينسجم مع آرائهم

---

p. 332 Ahmed b. Abi-Diaf et son Ithaf ahl az-zaman. p. 332. L'auteur. p. 356 l'œuvre. p. 370 les idées d'Ibn Abi d. diaf.

– ويمكن الرجوع كذلك إلى كتاب المؤلف : دراسات في مصطلح السياسة عند العـرب.
وخاصة البحث الأول : السياسة في مصطلح ابن خلدون (ص 26.17) خير الدين (26–30) ابن أبي الضياف (30–34) خير الدين وابن أبي الضياف (35–38).
البحث الثاني : الملك في مصطلح ابن خلدون (ص 43–59) . ثم عند خير الدين وابن أبي الضيـاف ص 41–84.
البحث الثالث : الوازع عند ابن خلدون ص 88–96. الصبعية 102–120. الشورى 127–135.
– ونجد كذلك صدى لهذه المواقف في مقال : آراء ابن خلدون وتأثيرها في العالم الاسلامي من القرن التاسع عشر إلى اليوم (أشرنا إليه سابقا) يقع الرجوع خاصة للفقـرات : استقلال النظرية السياسية عن الدين ص 76. « العصبية » « والشورى » « وأهل الحل والعقـد » ص 78. والصلة بين السياسة والاقتصاد : « الظلم م ذن بخراب العمـران » ص 78 ...

(43) للتبسط يمكن العـودة إلى الجزء الأول من كتاب الإتحاف، فصل : الملك الجمهوري.

لإثبات استقلاليّة نسبيّة للتّطوّرات ذات الطابع الإجتماعي والإقتصادي بعيدا عن المستلزمات الفقهيّة والأخلاقيّة. فمن أوكد الواجبات الجديدة في نظرهم تحليل واقع العلاقات الإجتماعيّة وبيان الدعائم الصحيحة للحياة السّياسيّة (44).

هذه القراءات الموجّهة والمنتقاة أعانت الفكر الإسلامي للخروج من حدود أفقه القديم وهي من جهة ثانية مهّدت وأنبأت بأطروحات ستظهر في النّصف الأوّل من القرن العشرين ...

أمّا الفصل الرّابع والأخير (45) فقد لاحظ المؤلّف في بدايته تواصل القراءات السّابقة في هذه الفترة الجديدة إلى جانب ظهور قراءات أخرى (46) ظهرت متميّزة بميزتين :

أ — تأثير الوجهات الإيديولوجيّة.

ب — النظريات العامّة لباحثين تعوّدوا على صرامة المناهج الحديثة في البحث حول المجتمعات والحضارات.

إنّ أهمّ وجهة إيديولوجيّة أثّرت في القراءات الجديدة هي الوجهة الماركسيّة ومثّلها خاصة باسيافا (BACIÉVA) ولاكوست (LACOSTE). وتقوم هذه القراءة على الإهتمام بالعمران مقابل اهتمام القراءة البورجوازيّة بالدّولة. وانتهت هذه القراءة إلى أنّ تطوّر المجتمع حسب ابن خلدون يعود إلى أسباب داخليّة وبالخصوص إلى المبنى الإقتصاديّة، وبذلك يكون

---

(44) انظر المصدر ص : 71 إلى 81.

(45) عنوان الفصل : قراءات النصف الثاني من القرن العشرين ص 83—127.

(46) اعتمد المؤلف الكتب وبحوث الندوات الخلدونية المعاصرة.

الإنتقال من المجتمع البدوي إلى المجتمع الحضري تطوّرا في الإقتصاد ونمـوّا في الإنتـاج (47).

كما ظهرت قراءات تعتمد صرامة المناهج الحديثة في البحث وأهمّها القراءة الفلسفيّة الابستيموجيّة لمحسن مهدي (48) الذي حاول أن ينزّل ابن خلـدون بالنّسبة إلى تطوّر الفلسفـة من جهة والفكر الدّيني من جهة ثانية، وتميّزت قراءة ناصيف نصّار (49) باعتماد نزعة هيغـل (HEGEL) واعتبر أنّ مسألة المعرفة التاريخيّة تمثّل « قمّة » في « حركـة المقدّمـة ».

أمّا بالنّسبة إلى البحوث فقد اعتمد المؤلّف عددا من أعمال ندوة مصر (1962) ونـدوة الجزائر (1978) ثمّ ندوة المغرب (1979) وأخيرا ندوة تـونس (1980).

وبعد أن لاحظ الأستاذ عبد السّلام أنّ انعقاد نـدوة القاهرة واكب في الزمن تركيز الإتّجاه الإشتراكي في مصر أكّد أنّ بقيّة النّدوات حاولت الإعتمـاد على صرامة المنهج لتجديد الدّراسات الخلدونيّة (50)

---

(47) مزجنا بين القراءتين لا ستخلاص نتائج عامة، إلا أنه توجد نقط اختلاف بيـن الموقفين حددها المؤلف وحللها وبين ملابساتها انظر ص 84 ... 90.

(48) — Muhsin Mahdi : Ibn Khaldûn's philosophy of history. Londres1957
انظر الحاشية 12 ص 90 من المصدر 1957.

(49) — Nassif Nassar : La pensée réaliste d'Ibn Khaldûn
انظـر الحاشية 14 ص 91 من المصدر.

(50) ركز المؤلف القسم الأخير من بحثه الذي عرضه في نـدوة « ابن خلـدون والفكر العربي المعاصر » تونس 1980 – على قضية المنهج وألح خاصة على وجوب توفر أصلين من أصول البحث العلمي الحديث، وهمـا :
أ / ان النظريات قلما تكون قادرة على استيعاب كل شيء، بل النظريات تلخص ما وصل إليه تفكير عالم أو جيل من العلمـاء، قصد مراجعته ونقده وتصحيحه. ففائدتها كامنة إلى حد كبير في سهولة عرضها على النقد والمراجعة.
ب / إن كل نظرية متأثرة بعامل المكان والزمان فمن الخطل أن يصل بنا الاعجاب بعبقرية ابن خلدون إلى أن نعتبر، مسبقا وقبل تبين ذلك بالحجة الكافية، ان نظريته صالحة لكل زمان، وأن اتفقنا معه في المكان.
انظـر : المجلة العربية للثقافة ص 81.

فقد صارت الدعـوة ملحّة اليوم إلى وجوب الإبتعاد عن تأويل هذا النص الخلدوني تبعـا لعادات تفكيرنا الحالي وتناسي أنّ هذا النصّ يرتبط بعادة تاريخيّـة معيّنـة (51).

واستنتج المؤلّف من خلال ممارسته للنصّ الخلدوني ودراسته لمختلف هذه القـراءات جملة من النتائج اعتبرها ضرورية لتطوير قراءة ابن خلدون في العصر الحديث وأهمّهـا :

- العمـل على إظهار النصّ العربي للمقدّمة في طبعة نقديّة علميّة.
- تحديد دقيق للسنّة الثقافيّة الّتي كان ينتمي إليها ابن خلدون.
- الإطلاع على الدراسات السّابقة في الفكر الخلدوني قبل الخوض فيه.

وانتهى المؤلّف بعد ذلك إلى البحث في مسألة القراءة بالإعتماد على دراسته المركّزة لعديد النّماذج، فأكّد أنّ كلّ قراءة تفاعل بين ثلاثة عناصر : الكاتب. الأثر. القـارىء. وكلّ قراءة هي في نهاية الأمر إثراء للفكر الخلدوني لأنّها نتيجة تقاطع آراء ابن خلدون في ذهن القارىء بآراء أخرى. وكلّ قراءة كشف عن معنى جديد ممكن، أو إبراز لنقطة جديدة بدت بسيطـة في الدّراسات السابقة. إلاّ أنّ القراءة في نهاية الأمر لا بدّ لها

---

(51) مزالق الخلط المنهجي متفشية في عديد الدراسات. نقدم لها أنموذجا كتاب : اتجاهات نظرية في علم الاجتماع للدكتور عبد الباسط عبد المعطي الذي يقول في آخر فصل عبد الرحمن بن خلدون : « وحصاد هذه الاراء والأقوال يوضح أنه كان في بحثه ساعيا إلى تدعيم النظام القائم وتبريره، م يدا الفوارق بين الناس، لأمور ليست بأيديهم ، ومطالبا الناس بالطـاعة الناس على دين ملوكهم » ومبرزا لأهمية القهر والحكم الفردي والطغيان. ولولا وقوعه في هذا المأزق لكان علم الاجتماع لديه أكثر اكتمالا علميا واجتماعيا، لأنه وإن كان قد أقر التغير في الاجتماع الانساني ، فقد رفض كل تغير مقصود، تاركا إياه فقط لتلقائية وقوعه، ولا رادة الملوك والحكام. وهذا يعني ضمنا المحافظة على ما هو قائم وبالتالي تكريس التخلف. زد على هذا إشارته إلى خضوع المجتمع لقوانين طبيعية تعني في مضمونها الاجتماعي أن البشر مهما حاولوا فلن يغيروا شيئا، وفي ذلك اهدار فاعلية الارادة الانسانية عبر التاريخ » .

من اعتمـاد مجموعة من القواعد لتحقّق دائمـا دفعا جديدا، كتجاوز الطابع العاطفي وعدم الحديث عن اكتشاف علم الإجتمـاع قبل تحليل خصائص علم العمـران عند ابن خلدون (52)، وتبعا لذلك يـؤكّد المؤلّف أنّ عديد المسائل في الفكر الخلدوني ما زالت في حاجـة إلى مزيد من الدراسـة والبحث (53).

وخلاصة القول فإنّ كتاب أحمد عبد السّلام ـ واعتمادا على مجموعة من القـراءات ـ يُقدّم صورة حيّة عن مختلف النّزعات الّتي تفاعلت مع الفكر الخلدوني رغم الإمتداد الزماني والمكاني. وأفاد هذا العمل الدّراسات الخلدونيّة إلى حدّ كبير حيث ضبط للباحثين الشبّان خاصّة أهمّ مقوّمات القراءات السّابقة في إطار دراسة نقديّة تطوّريّة مقارنيّة (54). كذلك عرض الكتاب منهج عمل جديد وطريف يعتمد على وصف التّراث وتقييمه وتصنيفه، وهو عمل ضروريّ لتطوير الدراسات ... كلّ ذلك إلى جانب البحث في مسألة القراءة وهي قضية أثبت المؤلّف أنّ لها جوانب عديدة : حضاريّة نفسيّة ايديولوجيّة ضروريّة لكنّ لها كذلك قواعد وأسس حتّى لا نتجاوز حدود البحث العلمي فتتحـوّل القراءة إلى تأويل وتجاوز ومغالطة وتؤدّي إلى السّقوط في متاهات.

المنصف الجزار

(52) بدأ هذا المنحى العام يتضح من دراسة المؤلف خاصة بداية من ص 116.

(53) ألح المؤلف على هذه النقطة في بداية العمل وفي خاتمته. واعتبرها في حفل تكريمه (المشار إليه سابقا) أهم حافز لوضع هذا الكتاب.

(54) اعتبر محمد الطالبي (في حفل التكريم) أن الكتاب يعتبر دليلا مفيدا لببليوغرافيا تكون مئات الكتب.
ـ واعتبر أندري ميكال (A. Miquael) في مقدمة الكتـاب أن ميزة هذا العمـل تكمن كذلك في الكشف عن تعامل العرب في القديم مع الفكر الخلدوني قبل التعامل التركي فالتعامل الأوروبي. انظر المقدمة ص 6.

ابنيــة الفعل في شافيــة ابن الحـاجب
دراســات لسانيــة ولغويــة

تأليف : د. عصام نــور الدين 280 صفحة ـ منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيــروت 1982

تقديم : خالد ميــلاد

إنّ تلوّن الدّراسات اللّغـويّة المعاصرة بمختلف أنواع العلوم والنظريات الحديثة الجذّابة لم يمنع الكثير من الباحثين من مزيد العناية بمصنّفات التراث القديمة فتناولوها بالتّحقيـق والتّبويـب والـدّرس والتّعليـق ، وكتـاب " أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب " دليل على ذلك ـ فقد أراد المؤلّف فيه أن يعتني بدراسة الشافية التي يعتبر أنّ الدّارسين قد أهملوها فاختصّ في كتابه هذا بدراسـة قاعدة الفعل أولى القـواعد الأولية الأربع لدراسة اللّغة والتي تجيء قبل قاعدة الاسم والحرف والامـلاء (1) .

وقد أكّد أسعد عليّ أستاذ المؤلّف في تقديمه للكتاب ما لشافية ابن الحاجب من قيمـة جعلت عدد شـروحها يبلغ خمسة وعشرين شرحا ، وبيّن أنّ هذا البحث يعتبر " عملا تحديثيا " من ثلاث زوايا تتمثل :

(1) ص 10

أوّلا في التعريف بابن الحاجب وبيئته ومنهجه " المتأثّر بعلمي الأصول والجـدل " (2) .

وثـانيـا في الدراسة الموضوعية الدّقيقـة لعلم التصريف وأبنية الفعل .

وثالثـا في التّعرّف على نصّ الشافية بضبطه وتبويبه .

وقد أشار صاحب التقديم بهذا إلى أقسام الكتاب الثلاثة وهي تبدأ بمقدمة تمهيدية للمؤلف في تسع صفحات بيّن فيها صاحبها سبب إقبالـه على دراسة الصّرف وقد علل ذلك " بأنّ تقويم لغة الإنسان واجب الذين نصّبوا أنفسهم بناة لسعادته المادّية والفكريّة " (3) .

ولعلّ هذه الإشارة من المؤلف تنير لنا اتجاهه التّعليمي القائم على اعتبار نصّ الشافية أداة عمل تمكن من " إتقان قواعد اللّغة ، قواعد اللّســان " (4) .

وقد حاول المؤلف إثر ذلك تعليل اختياره للعنوان مقتصرا على الجزء الأوّل منه وقد ابتعد بكلمة بناء عن معناها الصّرفي وربطها بمعان ارتسامية كالإحسان والاقتداء والبعد والقـرب والبيان والتبيين (5) . ثم عمـد إلى تعليل تخطيطه للمـوضوع تعليلا قائمـا على استخراجات شعريّة قد تبدو بعيدة عن المنهجيّة الموضوعيّة : فالماضي في نظره مَدخل والحاضر المضارع ممرّ إلى المستقبل — الأمر ، والصحيح والمعتل " نتيجة نهائية لسير الحركة اقتداء بحركة الحياة وتطوّرها "(6). وقد أَوضَح أنّ القسم الثّاني " الدراسة "

(2) ص 7.
(3) ص 9.
(4) نفس المرجع .
(5) ص 10.
(6) نفس المرجع .

تحديث جاء بعد الاحياء في القسم الأوّل لسيرة ابن الحاجب – ثم ذكر المؤلف مصادره والصعوبات المتعلقة بدراسة الشافية ممّا حدا به إلى الاعتناء بها فشكلها وبوّبها – وقد أنهى المؤلف تقديمه ببعض الملاحظات أهمّها إشارته إلى عدم تخصيصه أبوابا لدراسة اللازم والمتعدّي ، والمعلوم والمجهول معلّلا ذلك باتباعه منهج ابن الحاجب ، كما علل عدم دراسته للجامد والمتصرّف باقتصار الصّرف على معالجة الأفعال المتصرّفة . وعلل عدم تخصيصه أبوابا للاعلال والابدال والادغام والحذف في الفعل بعدم تمرّسه بعلم الأصوات وإرادته " دراسة بناء الفعل معزولا عمّا قبله وبعده " (7) .

وبهذا تنتهي المقدّمة التي بيّن فيها المؤلّف ملامح دراسته محاولا تعليل اختياراته المتعلّقة بالمنهج والمضمون .

وقد خصّص المؤلف الباب الأوّل من كتابه للتّعريف بابن الحاجب وبيئته وشافيته – وقد قسّمه إلى أربعة فصول تحدّث في الأوّل عن زمان ابن الحاجب وبيئته ، وفي الثاني عن نشأته وتكوينه الشّخصي . ووسم الفصل الثالث بحركة الحياة وتحدّث فيه عن أسرة ابن الحاجب وأخباره وتلاميذه ومعاصريه من اللّغويين ... أمّا الفصل الرّابع فقد سمّاه حركة التّعبير عن حياته في إنتاجه وذكر فيه مقطوعات من نظمه وشعره ومؤلفاته النثرية – وقبل الانتهاء إلى ذكر شروح الشافية وطبعاتها عمد المؤلف إلى تبويب موضوعاتها وبيان منهج ابن الحاجب وتأثره بعلمي الأصول والجدل ثم قارن بطريقة تطبيقية بين منهجه ومنهج كل من الزمخشري وابن عصفور وابن مالك .

وبذلك ينتهي الباب الأوّل من الكتاب : عمد المؤلف في الفصول الثلاثة الأولى منه إلى الجمع بين مختلف الروايات المتّصلة بترجمة ابن الحاجب ممّا عثر عليه في الكتب القديمة محاولا المقارنة بين تلك الأخبار والرّوايات

(7) ص 16.

والترجمة لكل من ذُكر في تلك السياقات مع ذكر لمصادر التراجم ، وقد أراد المؤلف التأكيد في الفصل الرّابع على تكوين ابن الحاجب الأصولي وتأثّره بالجدل والمنطق مما جعل له آراء متعلّقة بأقسام اللّغة وابتداء وضعها (8) . ولعلّ أثر كل ذلك يتّضح في تميّز ابن الحاجب بحصره لمادّة الصّرف ومعالجتها وتقسيمها وفق منهج واضح مركّز على المنطق لم يسبق إليه . على أنّ المؤلف بيّن أنّ ابن الحاجب قد استفاد من المادّة اللّغوية التي وجدها في تصانيف من سبقه أو عاصره من اللّغويين ، فذكر أنّه استعمل طريقة الزمخشري واعتمد أمثلته إلاّ أنّه " يذكر القاعدة الأساسية باختصار أكثر " (9) .

ويمكن أن نقول إجمالا إنّ هذا الباب الأوّل من الكتاب (10) قد أعطانا فكرة واضحة عن عصر ابن الحاجب وتكوينه ومنهجه فهو بمثابة الإطار العام التمهيدي والضروري لدراسة شافية ابن الحاجب بوجه عام .

على أنّ الباب الثّاني (11) : "علم التصريف وأبنية الفعل" يحتوي على تمهيد أخصّ يتعلّق بعلم الصّرف ونشأته كما يتضمّن هذا الباب خمسة فصول أخرى يمكن اعتبار أوّلها تمهيديا أيضا لأنّه يتضمّن تعريف " الميزان الصّرفي " وطريقة تطبيقه على مختلف أنواع الكلمات وخاصّة منها ما وقع فيه القلب المكاني أو الحذف . أمّا الفصل الثاني فهو الذي تبدأ فيه دراسة أبنية الفعل (12) ، وقد خصّصه المؤلف للفعل الماضي مثلما خصّص الفصل الثالث للفعل المضارع والرّابع للأمر . وعقد فصلا خامسا لدراسة الصحيح

---

(8) ص 54–56.
(9) ص 63.
(10) ص ص 16 – 79.
(11) ص ص 81–215.
(12) ص 129.

والمعتلّ . وقبل الخاتمة التي لخّص فيها المؤلف أبواب بحثه وضع ملحقين أولهما يحتوي على نصّ الشافية مبوّبا والثاني يتضمّن ما يلحق بالشافية من نصّ الكافية الذي نجد فيه ما يتعلّق بفعل الأمر واسم الفاعل واسم المفعول واسم التفضيـل .

وممّا يسترعي الانتباه في هذا الباب خوض المؤلف في القسم التمهيدي منه في مسألة تاريخ النحو والصّرف ، فقد أراد التأكيد على أنّ عليّ بن أبي طالب هـو " أوّل من تكلّم في النّحو والصّرف ووضع التصميم الأوّل الذي سار عليه النحاة من بعده" (13) وهي فكرة قد لا تستجيب لمنهجيّة البحث في تاريخ نشأة النّحو التي تقتضي اليوم منّا نظرة أعمّ وأشمل من أن نقصرها على مجرّد الأخبار المتّصلة بالحوادث الفـردية .

ذلك أنّ نشأة النحو العربي وتطوّره ظـاهرة حضاريّة مرتبطة بالتطوّر الاجتمـاعي والسياسي والفكـري (14) .

وأهمّ من ذلك أن نلاحظ أنّ المؤلّف لم يعمد إلى ضبط المصطلحات الصّرفيـة المستعملة في شافية ابن الحاجب وفي سائر المصنّفات القديمة التي اعتمـدها فيما عقده من مقارنات بينها — فهو يستعمل مثلا لنفس المدلول مصطلح : ميزان وزِنَة وصيغـة وبناء ومثال وبنية ووزن (15) — مجاريا في ذلك الاستعمالات الـواردة في التصانيف القَـدِيمَة — ولعلّه كان يمكن للمـؤلف أن ينتهي إلى بعض الاستنتاجـات كعدم تفريق القدامى مثلا بين الميزان الصّرفي والصيغـة الصّرفية وأثر ذلك في تحاليلهم للصيغ خاصّة وقد بيّن المؤلف رأيهم في أن الكلمـة إذا حُذِف أحدُ حروفِها حذف مـا

(13) ص 91.

(14) علي أبو المكارم : تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري — تقديم عبد القـادر المهيري — الحوليات العدد العاشر ص 249—256.

(15) ص 124—127—176—180—148—189—193.

يقابله من صيغتها وجُعِل الباقي ميزانا لها. يقول ابن الحاجب : إذا كان في الموزون حَذْفٌ حُذِفَ في الزِّنةِ مثلـه — فيقـال قَاضٍ على وزن فَاعٍ بحذف اللام (16) مع اشتراط بيان المحذوف بأنْ يقال مثلا وزن قاضٍ فَاعِلٌ في الأصل وذلك بغيـة بيان الأصل في المحذوف فلا تحذف في الوزن — وقد عارض الاسترابادي هذا الشرط واعتبره وَهْمًا لا معنى له (17) — فقد شعر القدامى بصعوبـة الرّبط بين القالب الصّرفي «الصيغـة» — والمقياس الصـوتي : «الميزان» . وقد بيّن تمام حسّان (18) أن النظـرة الحديثة ذَهَبَتْ إلى التّفـريق بين الصيغة والميزان — " فقـاضٍ " صيغتـه " فَاعِل " وميزانه " فـاعٍ " — فالصيغـة تجعله من باب " جـالس " والميزان يعترف بالحذف الذي وقع في الصيغـة — والصّيغـة صرفيّة والميزان صوتي .

ويمكن أن نلاحظ عمـوما أن المؤلف اكتفى بعملية الجمع لآراء اللّغـويين القدامى مستقصيا لها ومقابلا أحيانا بعضها ببعض دون تغليب رأي على آخر في أغلب الأحيـان .

ولعلّ نزعة المؤلف إلى الجمع أدّت بـه في كثير من مواضع دراسته إلى تشعّب النتائج : فهو يذكر مثلا أنّ لأفْعَل ستة عشر معنى يضيف بعد إيرادها ملاحظة أنّه قد يجيء لغير هذه المعاني (19) ولعلّ ما أدّى به إلى هذا التّشعّب عـدم تركيزه على المعاني التي تفيدها صيغة الفعل واعتماده في استخـراج المعاني على أمثلة واستعمالات قليلـة كـ " أحصد الزّرع " الذي يـدل على الحينونة (20) .

---

(16) ص 127.

(17) ص 128.

(18) اللغة العربية والحداثة — تمام حسـان — مجلة فصول — المجلد الرابع العدد الثالث 1984 — ص 134.

(19) ص 146.

(20) ص 148.

على أنّ المؤلّف قد حاول الرّبط بين القديم والحديث في مناسبتين اثنتين تتجلّى احداهما في إشارته في فصل الفعل المضارع – وفي عديد من المناسبـات – إلى بعض المراجـع التي قـام فيها ابراهيم أنيس بإحصاء لعـدد كل نوع من الأفعـال في القرآن الكريم من جهة وفي القاموس المحيط الفيروزبادي من جهة ثانية (21) ، غير أنّ المؤلّف لم ينصح عن قيمة هذه الإشارات ولم يستخلص منها شيئا ، لذلك جاءت مبتورة عن القواعد التي حدّدها النحاة القـدامى وبدا إيرادها دون فائـدة واضحـة .

أمّا المناسبة الثانية فتتمثّل في محاولته المقارنة بين مادة علم التصريف عند ابن الحاجب من ناحية وتقسيم ريمون طحان (22) لمستويات الدّرس الصّرفي إلى مستويين أحدهمـا يعنى بوصف بنى الكلمـة والثاني يراعى وظيفة الأصـوات في تفسيـر معظم الظـواهر اللّغوية . ولعلّه يمكن أن نستنتج من هذه الإشارات ومن خلال دراستنا لمنهج النحاة القدامى عامـة أنهم نهجـوا منهج الوصفية التي قد يباهي بهـا المحدثون ، وأنّ استخراجهم للقـواعد كان عملا وصفيا لأنّه كان تلخيصا للعلاقات الصّوتيّة في الكلمة .

ويمكن أن نلاحظ من زاويـة أخرى اعتمادا على بعض فصول الكتاب شعـور القدامى بوجود نوع من العلاقة بين الصّيغ الفعلية والوظائف النحوية : فقد أكّدوا العلاقة المتينة بين الصوت والمعنى كالتشديد الذي غالبا ما يدل على التّعدية النحويّة والمبالغة الدّلاليه (23) أو زيادة الحروف التي تحمّل الأفعـال معاني مخصـوصة (24) .

---

(21) ص 176–177–186–187–196–197.

(22) ص 87.

(23) ص 192.

(24) ص 146.

ولعلّه يمكن استغلال كتب التراث في هذا الاتجاه الذي يعتمد استخراج نظام الكلم في تصرّفها وفي مقابلة صيغها بمعانيها ودلالاتها ووظائفها ، غير أنّ دراسة كـ " أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب " قد لا تخلو من فائدة وذلك لما بذله المؤلف من محاولات لاستقصاء جميع آراء اللغويين القدامى في أبنية الفعل بصفة خاصّة والكلمة بصفة عامة والمقارنة بين تلك الآراء وبين ما جاء في الشافية ولعلّ ذلك قد يمكّن الدارس الحديث من التمعّن في مواقف القدامى ومناهجهم في دراسة أبنية الصّرف وأثر تلك المناهج في تحاليلهم للصيغ .

على أنّه يجدر بنا أن نشير أيضا إلى النزعة التّعليمية التي تغلب على هذه الدّراسة ولعلّها تذكّرنا بنزعة ابن الحاجب في شافيته ، وهي نزعة تتجلّى في هذا الكتاب فيما قام به المؤلف من جهود لتبويب نصّ الشافية وفهرسته وضبطه بالشكل من ناحية وفيما ذهب إليه في مقدّمته من وجوب الاعتناء بإتقان قواعد الفصاحة من ناحية ثانية . على أنّ هذه الفصاحة لم تتّضِحْ في دراسة المؤلّف كما لم تظهَرْ في دراسات القدامى ، مما أدّى بالمؤلف في تحاليله إلى اعتماد ظاهرة الشاذ حينا واختلاف اللّهجات أحيانا أخرى .

خالد ميلاد

قــاموس اللسانيــات

وضع : عبد السلام المسدي

نشر الدار العربية للكتاب ـ تونس 1984

تقديم : الأزهر الزنــاد

تواكب المصطلحات علومها وصناعاتهـا في تطوّرها وتشعّب مسائلها فتوضع القواميس لجمعهـا وشرحهـا عندما تبلغ أوج تبلورها .

ولعلّ تقديم " قاموس فنّي مختصّ " يختلف بعض الاختلاف عن تقديم الدراسات أو الابحاث ، لأنه وسيلة عمل يعود إليها الباحث باستمرار وكلما دفعت به الحاجة إلى ذلك . وهذه الخُصوصيّة تفترض بعض المعايير لدراسة محتواه أساسها الفائدة العمليّة ، فيكون النظر في مادّة القامـوس مركّزًا في تنظيمهـا ووضُوحِها عند المستعمل الذي لا يعود إليها إلا بحثا عن التّوضيح والتّفسيـر حتى يؤكّد ما حصل له من معارفَ استقاها مـن مصادر أخـرى .

وتفتـرض تلك الخصوصيّة دراسة الفرْق بين أنـواع القَواميس المختلفـة حتّى نضبط موقعه منهـا وحدوده باعتماد معيار الامتداد في المَادّة والعمق في الفكر والتّوْضيح .

ويحتوي " قامـوس اللّسانيـات " على مقدّمة في " علم المصطلح " شغلت حيّزًا أكبر من حيّز مادّته . وهذا يكسبها أهميّة كبيرة . ذلك أنّها بحكم طبيعتها النظريّة والتّجريدية لا ترتبط بمادّة القامـوس ارتباطًا مباشرًا ، إذ تختلف عما عهدناه من المقدّمات الّتي تبيّن عادة منهج العمـل الذي اعتمـده الباحث ومنهج التعامل مع المادّة والنظر فيها . ولذلك تحتاج هي نفسهـا إلى الوقوف عندها طويلاً .

والقـواميس أساس المعرفة إذ يقوم عملها على التوضيح . توضّح دلالة الألفاظ في سياقاتها المتنوّعة فتكسب الفَرْدَ ركائز تحصيل المعارف . وهي متنوّعـة حسب محتواهـا فمنها القاموس العام أو المشترك ومنها القـامُوس المختصّ ، وحسب العصور إذ تواكب تطوّر اللّغـة في مدلولها وفي تولّد وحدَاتِها أو فنائهـا . وحسب مستـوى القرّاء الّذين تتوجّه إليهم . وكل ذلك يجعل لبعضها مميّزات يختلف بها عن بعضها الآخر ، وإن كانت كلها تلتقي في أسُس الوضع والتأليف .

وترتبط القواميس المختصّة في نشأتها واكتمالها وتعدّدهـا بتخصّص العلـوم وتعدّد فروع المعرفة البشريّة التي تزداد مع الزّمن تعقيدًا وتنوّعًا في مادّتها حتى أن أهل الاختصاص أنفسهم ، من كان منهم مبتدئا ومن كان متبحّرًا ، يحتاج إلى قاموس يعينه وقت الحاجة على ضبط المفاهيم وتدقيقها .

وهذه الظّاهرة بارزة بوضـوح في سير العلوم في بلاد الغرب وهي كذلك بالاستتباع موجودة في البلاد العربيّة حيث ولّدتها حركة الترجمـة التي تسعى إلى تعريب العلوم . فوضعت قواميس كثيرة في اختصاصات متعـدّدة صدرت عن محاولات فرديّة وجماعيّة ، وكان المشرق العربيّ مهدًا لأكبر عددٍ منهـا بحكم نشاط المجامع اللّغويّة والعِلميّة هناك .

وقاموس اللّسانيات كما أسلفنا قسمان : مقدّمة في علم المصطلح وثبت في المصطلحات بمقابلاتها الفرنسيّة . وتتوزّع المقدّمة ثمانية أبـواب :

1 — العلـوم ومصطلحـاتها .

2 — أعـراض القضيّة الاصطلاحيّة .

3 — اللّسـانيات وعلم المصطلح .

4 — الاصطـلاح والحركة الذاتيّةُ .

5 — مـراتب التجريد الاصطـلاحي .

6 — مصطلح العلم وعلم مصطلحـه .

7 — الجهـود العربيّة في المصطلح اللّسـاني .

8 — القـاموس المخْتَصّ ونمـاذجُهُ .

ويمكن توزيع هذه الأبواب حسب طبيعة ما ورد فيها إلى أبـواب نظريّة تتّصل باللسانيّات العامّة حيث تدرُس تَولّد المصطلحات ونشأتها (الأبـواب 1 — 2 — 3 — 4 — 5 — 8) ، وإلـى أبـواب تـاريخيّة تبحث في تطـوّر المصطلـح وواقعِـه في البـلاد العـربيّة من خـلال محـاولات التـرجمـة والوَضع .

وقد أحاط صاحب القَاموس في القسم النّظريّ بالمصطلح من حيث دلالته وتولّده ونظامه وصلته بالعلم الذي ينتمي إليْه . و " المصطلح " اسم مفعول من فعل " اصطلح " ومفاده الاتفاق والمواضعة . فلفظ " المصطلح " يطلق إذن على ما أقرّه الاصطلاح في الاستعمـال المحدود دَاخل علمٍ أو حقل مّا . وهو بحكم كونه لفظا إنما ينتمي إلى اللّغة وهي في أصلها مواضعَة واصطلاَحٌ . وتسمية الدّوالّ التي تستعمل في العلوم « مصطلحات » دليل على

تَوفّر " القَصْد " والوعي بذلك العمل ، ولكن ذلك لا ينفي وجودَهُ في اللّغة ، إلا أنّه تَنُوسِي لأنه من تحصيل الحاصل فيها .

وقد تبسّط البَاحِث في شرح مفهُوم المواضعة فربط بين نوعيها أي بين اللّغة والمصطلحات حيث يصبح الثّاني « مُواضعَة مضاعفَةً إذ يتحوّل إلى اصطلاح في صلب الاصطلاح » (1) ولكن تولّد المواضعة الثانية وصدورَها عن الأولى لا يجعلها ذائبة فيها بل تحدث تحوّلات يفرضها الاستعمال والمجال الجَديدُ . « فكل علم يصطنع لنفسه من اللّغة معجمًا خاصًا » (2) وتمثّل اللّغة الرّصيدَ الأوّل لأنها لا تكاد تغيب عن أيّ نشاط إنسانيّ ، لذلك يستَمدّ منها الفرد ما يحتاجه من الدّوَالّ فيجعلها في نظام جديد ، ويبَاعِد ما بيْنها وبين نظامِهَا الأصْلي فتتخصّص معانيها بحكم دخولها في مجال ضيّق محدود وتَتَأخّر معانيها التي اقترنت بها في الرصيد اللغوي المشترك . وهذا وجه من وجوه التّحوُّل وهو ما يوقِع بعض النّاسِ من المتعلّمين أو المتَرجمين أحيانا في الخطأ . فإذا ما صادفهم مصطلح مّا في سياقٍ علمي مختصّ تتداخل في أذهانهم معانيه ما كان منها لغويًّا عَامًّا وما كان منها علميًّا فنّيا ، فتغلب عادةً المعاني الأولَى ويغيب المعنى الاصطلاحيّ ، فيفهم اللّفظ أو يتَرْجم خطأً .

ومن وجوه التّحوّل الأخرى أن يتّخذ الدّالّ شكلا من التّطوّر جديدًا عندما ينصهِر في مجاله المُختَصّ ، فقد يعمد مستعملوه آنذاك إلى استنفاد طاقته الدّلاليّة باستكمال إمكانياته الاشتقاقيّة التي كانت مهمَلَة ، وقد يلحقون به من السّوابق واللّواحق ما يطوّعه للمعاني الجديدة التي تقرَنُ به . ويتحوّل الرصيد المستعَار من اللّغة إلى نواة مولّدة للدّوَالّ التي تثري رصيد العِلم ، و هذه درجة أبعد وآمن من الخطأ من الدرجة السّابقة .

(1) قاموس اللسانيات. ص 13

(2) المرجع السابق ص 12

ومن خلال ما سبق يتبيّن لنا أن المعيار الأساسي في التّمييز بين الرّصيد اللّغـوي العام والرصيد العلمي الخاص إنما هو « الدّلالة » . فهي تمثّل الأساس الذي يقـوم عليه نظام المصطلحات داخل نظام اللّغة حيث تنشأ بين عناصره عـلاقات خصوصيّة تتّصل بالعِلم الّذي يحتويها ، فتتخصّص الدّلالة ويحيل المصطلح بنفسـه على سياقه ومرجعه . وآنذاك يحق للمؤلف أن يقـول إنّ « مفاتيح العلوم مصطلحاتها ، ومصطلحات العلـوم ثمارُها القُصْوى » (3) . فالمصطلح دالّ والعلم مرجع بمضمونه ، يحيل الأوّل على الثّاني فهو مفتاحُهُ . ولكن وضوح الإحالة لا يتحقّق بسهُولة إذ تتضافر عـوامل عديدة على تعتيمهـا ، منها بقايا المعاني أو ظلالها التي اقترنت بالمصطلح وهو في الرصيد اللّغَويّ ، وهذا يمسّ قضيّة الاشتراك والتّرادف المطردين في ذلك الرّصيد . لذلك وجب أن تكون العلاقة بين المصطلح ومدلوله علاقة تَطابق يتفرّد فيها مصطلح واحد لمفهُوم واحِدٍ . ومنها حاجة المصطلح العلمي إلى قدر كاف من « التّجْرِيدِ » يجعل منه أساساً يقُوم عليه علمُه إذ يكمن وراء كل مصطلح مفهـوم كامل يمكن التعبير عنه بالكلام العَاديّ في جمل طوِيلة، يعوّضها عند أهل الاختِصَاصِ وجود ذلك المصطلح وحدَهُ .

ويوجد العنصـران في القواميس ، وذلك أمر طبيعيّ لا يدخل ضيراً على بناءِ العلم ، ما دام كل واحد منهمـا في خدمة الآخر . فالتعريف يوضّح مرجع المصطلح ووظيفته محدودة في الزمان والاستعمـال ، والمصطلح هو المنبّه أو الدّالّ الذي ينوب عن ذلك المفهُوم ويشتمـل عليه ووظيفته متواصلة في الزمان والاستعمـال .

---

(3) المرجع ص 11

ونظفر كذلك بهذين العنصرين في الخطاب العاميّ الذي يتوجّه إلى متقبّلين تختلف درجات قربهم من العلم ، وذاك أساس التّبسيط العلميّ . والمهم في الحالتين هو ضمان الإبلاغ باختيار الوسيلة المناسبة .

وللمصطلح العلميّ أطوار وروافد عديدة استعرضها صاحب القاموس فيما سمّاه « بالحركة الذّاتيّة » داخل اللّغة الواحدة حيث قصر اهتمامه على طرق تولّد الألفاظ حسب اللّغات فجعلها صنفين. يتّصل الأوّل بالناحية الصّرفيّة وثانيهما بالنّاحية الدّلاليّة .

ومقابل تلك الحركة نجد الرّوافد الخارجيّة التي يتمّ بها تبادل المصطلحات بين اللّغات ممثلاً في « الدّخيل » .

وكلتا الحركتين تنشأ في اللّغة استجابة لضغط الحاجة التي تمثّل منبّها تتولّد عنه الدّوالّ الجديدة تولّداً ذاتيّاً أو خارجيّا .

وبحكم هذا التولّد « قانون تعادليّ » تتوسّط به اللّغة بين « ضغط الحاجة وضرورة سدّها وبين جنوح المحافظة وناموس الاستعمال » (4) فتعود إلى ذاتها بالتّوليد أو الإحياء أو الاشتقاق والمجاز والنحت إذا ما أمكنها ذلك أو تلجأ إلى الاقتراض من اللّغات الأخرى .

وقضيّة الاقتراض في اللّغات تفرضها المنازل الشاغرة وتتّصل بالمسمّيات الحضاريّة عامّة والمستحدثات العلميّة بمصطلحاتها خاصّة . ذلك أنّ « المصطلحات العلميّة سفراء الألسنة بعضها إلى بعض » (5) .

ويرتبط الاقتراض بعامل الزّمن والاستعمال ، فيمرّ اللّفظ الدّخيل بمفعولهما بثلاثة أطوار سمّاها الباحث « مراتب التجريد الاصطلاحي » .

---

(4) المرجع — ص 20 — 21

(5) المرجع — ص 28

يفرض المصطلح الدّخيل نفسَه على اللّغة في أوّل الأمر، فيكون فيها غريبًا دالاً ومدلولا، وتلك «مرتبة التقبّل». ثم يجنح قانون الاستعمال مع نزعة المحافظة في اللّغة إلى تعويض ذلك الدّال بما هو من اللّغة ذاتها، وهذه خطوة نحو التمثّل الكلّي، فيُفجّر «وتلتجىءُ اللّغة في هذا لمقام إلى عمليّة تحليليّة يتفكّك فيها المفهوم الموحّد بمقتضاها إلى أجزائه المكوّنة له، فيقع التّعويل على عبارة متعدّدة الكلمات فيها إطْنَابٌ أدائي يسدّ خلل التّوازن الذي طرأ بموجب انسحاب اللّفظ الدّال». (6) وتلك مرتبة التّفْجير.

ثم يفرض الاستعمال المرتبة الأخيرة «مرتبة التّجريد» حيث تعمد للّغة إلى اختزال ما نشأ في المرتبة السّابقة، بحكم قانون الاقتصاد الأدائيّ، فينشأ دالّ مفرد تتوفّر فيه شروط الرّواج والاستقرار وهي الانتما إلى اللّغة دالاً ومدلولاً والسهولة في الاستعمال.

وقد أورد صاحب القاموس أمثلةً لتأكيد هذه الظاهرة من مصطلحات بعض العلوم في القديم والحديث (7) ثم حلّل على أساس هذه المراتب — في الباب السّادس من المقدّمة — تطوّر مصطلح علم اللّسان في البلاد العربيّة تحليلا وصفيًّا تاريخيًّا تفسيريًّا. ظهرت فيه بوضوح نزعته إلى دراسة العلاقة التي تربط بين الوحدات المكوّنة للمصطلح وإذا هي تتفرّع إلى علاقات دلاليّة وأخرى نحويّة يستغلّها الباحث في بيان التّدرّج والاضطراب في البحث عن الاستقرار عند المصطلح النّهائي «اللّسانيّات». آنطلاقًا من اللّفظ الدّخيل «اللاّنغويستيك». وما بين المصطلحين ترد تنويعات وتفريعاتٌ عديدة للمسمّى نفسه، يستعرضها الباحثُ في نهاية الباب السادس من المقدّمة.

---

(6) المرجع ص 50

(7) المرجع ص 52 — 53 — 57.

وإذا ما تجاوزنا مرتبة « التّقبّل » أو الدّخيل ، فإن المرتبتين الأخريين تتوفّران كذلك في حركة التّولّد الذّاتيّة داخل اللّغة الواحدة . فينشأ المفهوم الذي يقتضي دالاًّ يعبّر عنه وتتعثّر صياغته و تتعدّد ويؤول إلى التّجريد حيث يستَقِر. ومثال ذلك ما حدث عند صوغ المصطلحات في علم النّحو العربي منذ بداياته. فالجهاز الاصطلاحي في كتاب سيبويه يدلّ على أنّها لم تتبلور دفعة واحدةً إذ مثّلَ لبَعْضها ووصَفَها فاختلطت التّسمية بالتّعريف ، وهذه مرحلة غير ناضجة من حياة المصطلح النّحويّ ، غلب فيها التّعبير باعتماد الجملة وشبهها وهذا يناسب « مرتبة التّفجير » . ثم يوضّح المصطلح الواحد الّذي يضمن الدّقّةَ والاقتضاب في مرحلة لاحقة .

فاسم الآلة وضع تعويضا لمصطلح « مَا عَالَجْتَ بِهِ » ومصطلح نائب الفاعل عوّض « المفعول الذي تعدّاه فعله إلى مَفْعُول » أو « المفعول الذي لم يتعدّه فِعْلُهُ » (8) .

وقد مثّل الخلاف في النحو أهمّ العوامل التي طوّرت المصطلحات بالتّدقيق والغَربلة والتّحليل .

ولكن كيف تَحدث حركة التّفجير والتّجريد أو « الحركة الذّاتيّة » التي تمثّل وسائل نموّ اللّغة وتوليد وحداتها سواء كانت ألفاظًا مشتركة أو مصطلحات علميّة متخصّصة ؟

وتختلف هذه الوسائل من أسرة إلى أخرى . وقد توسّع صاحب القَاموس في تحليل تلك الفروق وخصّائص كل طريقة فدرَسَ « سُبُل

---

(8) لمزيد من التوضيح راجع : -الكتاب - ج 1 ص 14 ط 1 بولاق مصر - 1316 هـ.
- عوض حمد القوزي - المصطلح النحوي. نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري - الرياض - ط 1 - 1981.

التولّد الانفجاريّ » (9) ويعني به الاشتقاق الذي تعمد إليه اللّغات السّاميّة لتوليد الألفاظ من أصل جذريٍّ فتتعدّد بذلك المفاهيم للمادّة اللّغويّة المحدودة .

وطاقة الاشتقاق لا تنفد امكانيّاتها لذلك يمثّل ما لم يرد منها مصدرًا للمصطلحاتِ العلميّة .

ودرس كذلك ظاهرة « التّركيب الخارجي » (10) التي تحكمها طواعية التّضامّ بين وحدات اللّغة التي تنصهر بحكم ذلك الالتصاق دالاًّ ومدلولا فينتج دالّ جديد قد يطول وقد يقْصُر حسب وحداته المكوّنة له . وذاك هو « النّحتُ » الذي يسيّر الطّاقة التّوليديّة في اللّغات الهند — أوروبية . وفي سياق تحليل طرق التولّد في اللّغات أشار الباحث إلى ما وقع فيه بعض الدّارسين من خطأ الإسقاطِ عندما وظّفوا المنهج المقارنيّ في غير موضعه ، فوازوا بين الاشتقاق الأكبر في العربيّة والتّضام في اللّغات الأوروبيّة وافترضوا وجود السوابق واللّواحق في العربيّة كذلك ، وانطلقوا من أصل ثنائيّ وبحثوا في ما صُدّرَ به ، وما حشي بِهِ وما ألحق بِه (11) . فعلوا كل ذلك دون أن يتفطّنوا إلى سرّ التّضامّ الذي يكمن في الوحدات التي يجمع بينها وفي طبيعة دلالاتها . ذلك أن اللّغات الأوروبيّة تصدّر الكلمة « بكيانات دلاليّة غير معجميّة » أو تلحقها بها ، فتضيف معنى إلى المعنى الأصليّ ، ويمكن حذْفها دون المسّاسِ بالأصْل . وهذا لا يتَوفّر في العربيّة إذ تفقد الكلمة معنَاهَا عندما تحذف الزائدةُ .

ومن طرق التولّد ما يكون دلاليّا صرفا كالمجاز . وهو ظاهرة لا تختصّ بها لغَةٌ دُون أخرى وفيه يحدث تحوّل دلاليّ يولّد في اللّفظ طواعية

---

(9) (10) المرجع ص 29

(11) المرجع ص 35 — 36.

اكتساب معنى جديد في سياق جديد ، ثم يرسخ ذلك المعنى بمرور الزمن وبحكم الاستعمال .

وفي هذا السياق اعتمد الباحث بعض المفاهيم اللسانية التي أثرى بها التحليل وعمقه . منها المواضعة بنوعيها (الكبرى والصغرى) والنظام بنوعيه (الخارجي والداخلي) والوظيفة الانعكاسية في دراسة نظام المصطلحات . ومنها ما اتخذه معاييرَ صَنَّف على ضوئها وسائل نموّ اللغة وهي :

– معيار الخصوص والعموم :

– الاشتقاق والنحت ظاهرتان نوعيتان .

– الدخيل والمجاز ظاهرتان عامتان .

– معيار طبيعة المُتولّد عن تلك الوسائل :

– النحت والدخيل « يُفْضيان إلى توليد قاموسي ومعجميّ » أي يولّدان اللفظ الجديد لِلْمَدْلول الجديد .

– المجاز والاشتقاق « يفضيان إلى توليدٍ معجميّ » قد لا يصاحبه توليد قَامُوسِيّ .

– معيار الآنية والزمانية :

– النحت والدخيل والاشتقاق وسائل آنية لأن حدوثها ممكن التحديد في الزَّمَان . أمّا المجاز فهو زماني إذ يحدث التحوّل على مرّ الزمن بحكم الاستعمال .

– معيار الجدول والتراكن :

النحت والدخيل والاشتقاق تولّد ألفاظا على مستوى محور الاستبدال ، أمّا المجاز فوجوده يرتبط بالسّياق أي محور التراكن .

— معيار الوظائف اللّغويّة :

يقوم المجاز على التّحويل الدّلالي الذي يمسّ الوظيفة المرجعيّة عن طريق قدرة الإبداع والإنشاء المرتبطة بالسّياق . فينتج عن التّمازج بين الوظيفتين ما سمّاه الباحث « بالوظيفة التّكوينيّة » أو « الوظيفة التّوليديّة » . إذ ينطلق التّحوّل الجديد من الكلام كي يعود إلى رصيد اللّغة فيُوسّع في بعضِ ما تحيل عليهِ وحداته . ولعلّ المجاز أكثر الطرق اقتصاداً في الجهد ولكنه أكثرها تعتيما لوضوح الدّلالة .

وعلى خلاف المجاز ، تغلب الوظيفة المرجعيّة في الدّخيل والاشتقاق والنّحتِ .

وأثار صاحب القاموس خلال استعراض الأسس النظّرية لعلم المصطلح ، شرعيّة تناول الباحث اللّساني لهذا الموضوع أذله من الكفاءات ما يجعله أقدر من غيره على ممارسةِ المصطلح بإدراك مكوّناته وسبل تولُّده وبالوضع كذلك .

ولكن هل يقتني الباحث اللّساني « حصانةً معرفيّة تُؤهّله إلى صَوغ الدّوَال طبقا لكل مدلولٍ طارىء سواء أكان ذلك من حوزة تَخَصُّصِهِ أم في حيّز شِعاب أخرى من شجرة المعارف ؟ » (12)

والباحث اللساني بحكم شمول موضوع درسه لكلّ مجال في الحياة مؤهّل لدراسة نظام اللّغة فيها كلها وللنّظر في طرق استجابة اللّغة لكلّ متطلّبات تلك المجالات ، ولكن تأهّله يبقى محدوداً عندما ينظر في مضامين العلوم وما تقتضيه من أسماء لمسمّيات حادثة (ما عدا اختصاصه هو) .

---

(12) المرجع ص 27.

وتحليل ذلك أن العالِم مهما كان اختصاصُهُ يمكنه أن يضع مصطلحات يستجيب بها لحاجة التّعبير لمفهوم جديد وفقَ ما يتطلّبه قانون التّوليد في لغته ، وقد لا يلمّ بذلك القانون الذي هو من اختصاص اللّساني . فاللّغة عنده وسيلةٌ للتّعبير وليست موضوعًا للدّرْس .

وها هنا تبرز المفارقة بين العالِمين ، إذ يدرس اللّسَاني اللّغة باللّغة ويضع مصطلحات علمِه ، ويمكنه أن يدرس طرق وضع المصطلحات بحكم اختصَاصِهِ . فاللّغة عنده موضُوع ووسِيلة . في حين أن العالم ذا الاختصاص البعيد عن اللّغة يتّخذها وسيلةً وموضوع اختصاصه مخالف لها ، فهو أقرب الناسِ إلى مضمون علمِه وهو الأكثر تأهُّلاً لصَوْغ مصطلحاتِه وللرّبط الواضح بين الدّالّ ومدلُوله . وهذا ما يعجز عنه الباحث اللّسَانِي بحكم انفصام وسيلة التّعبير عن مضمون العلمِ الذي لا يشمله اختصاصُهُ .

تلك هي الأسس النظرية لعلم المصطلح كما أورد بعضها صاحب القاموس في جزء كبير من المقدّمة ، أفرد إثَره فصلا كاملا تحدّث فيه عن « الجهود العربيّة في المصطلح اللّسانِيّ » عاد فيه إلى أوّليّات التّأليف في هذا الموضوع بالتّرجمة أو الوَضع متّبعا تدرّجًا تاريخيًا شمل ما يناهز أربعين سنَة . فقد بدأت المحاولات متباعدَة ثم ازدادت كثافتها كلّما تَقدّمنا في الزّمَن وهذا دليل على تفاعل حركة الاصطلاح العربيّة واضطرابها بحثا عن الاستقرار .

ويتخلّل هذا الباب تحليل نقديّ لكل المحاولات يبيّن فيه المؤلّف مدى استفادة بعضها من بعض ومدى استفادته هو منها ، خاصّة وأنّ بعضها صدر عن مجهود فردِيّ لا يَستفيد من سابقاتها في جوانبها الإيجابيّة والسّلبيّة .

وهذا يقودنا إلى الحديث عن واقع المصطلح عمومًا والمصطلح اللّساني خصوصا في البلاد العربيّة .

تُشير جُلّ الدراسات والقواميس إلى ظاهرة التّشتّت والاختلاف ، بعضها يُحلّل ذلك الواقع وبعضها يصف الدّواء وبعضها يضع خططا تنظّم حركة الاصطلاح . ولكن العوامل التي تؤدّي إلى هذا التشتّت كثيرة .

وأساسها عند صاحب القاموس يتّصل بالواقع الحضاريّ ، حيث يواجه العربيّ دفقًا مهولا من المصطلحات التي يشارف نموّها التّكاثر السّرطانيّ ، وتصدر من منبعين لغويّين هما الإنقليزيّة وهي غالبة على المشرق ، والفرنسيّة وهي غالبة على المغرب . وهذا عامل أوّل .

ويفرض هذا الدّفق السّريع تمثّلا سريعًا فتنشأ المحاولات الفرديّة استجابة لحاجة آنيّة ملحّة بالوضع أو التّعريب فتتباعد النّتائج وتتعدّد الإمكانيّات ، وتنضاف إلى ذلك العوامل النّفسيّة الّتي تدفع صاحبها إلى التّشبّث بمقترحاته ، فيستمرّ الخلاف. ومن نتائج ذلك أن تنحى كل المحاولات منحى خاصًا بها حسب الأقطار .

ولكن هل يشرّع لنا ذلك تسمية كل مجموعة بمدرسة ؟ وهل يمكن الحديث عن « مدرسة تونسيّة » (13) تتميّز من سائر المدارس أو الاتجاهات العربيّة في الاصطلاح ؟ ذلك أن هذه التّسمية لا تنطبق تمامًا على ما يجري في هذا المجال ، إذ لا تسمح بعض الفروق النوعيّة في صياغة بعض المصطلحات بين المشرق والمغرب أو بين قطر وآخر ، بإطلاق هذا الاسم فما توفّر من المصطلحات في تونس لا يخالف كثيرًا ما توفّر في سائر البلاد العربيّة بحكم التّفاعل والتّكامل القائمين بين مختلف الجامعات والمؤسّسات العلميّة فيها .

(13) المرجع ص 69 — 83.

ومن عوامل تشتّت المصطلحاتِ ما هو خارجي ، يتّصل بواقع الاصطلاح في اللّغات التي تأخذ عنها علومنا حيث تتعدّد الاتّجاهات والمدارس وتتعدّد المصطلحات فتكاد الفُروق بينها تغيب فيصعب نقلها نقلا واضحا والتّعبير عنها بدقّةٍ .

وواقع التشتّت هذا لا يدعو إلى الكآبة إذ يمثّل الطور الثّاني من مراتب التجريد الاصطلاحي ، ولكنّه طور تفجير وتفاعُل هائلين تستفيد منهما حركة الاصطلاح العربيّة .

ومن علامات النّضج في حركة الاصطلاح تحقّق ما دعا إليه مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة من وضع معجم علمي مختصّ يشرف عليه مختصّون كلّ في علمه يتقنون العربيّة ويراجعون معجما علميّا أوروبيّا ويستخرجون منه جميع الكلمات العلميّة الضروريّة (14) .

تحقّق ذلك بظهور بعض القواميس المختصَّة في مختلِف العلوم وفي علم اللّغة والأدب خاصَّة . وكان بعضها ثمرة مجهود فرديّ مثل : « معجم اللّغة النظري » وضعه الدكتور محمد علي الخُولِي (15) و « قاموس اللّسانيات » لعبد السلام المسديّ . وبعضها ثمرة مجهود ثنائي مثل « معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب » وقد جمعه مجدي وهبه وكامل المهندس (16) . وبعضها وليد عمل جماعي مثل « معجم مصطلحات علم اللّغة الحديث » الذي وضعه مجموعة من الباحثين بالمشرق : محمد حسن باكلاّ ، محيي الدّين خليل الرّيح ، وجورج نعمة سعد ، ومحمود إسماعيل

---

(14) مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة – ج 3 – أكتوبر 1936 ص 32 – 33.

(15) مكتبة لبنان – ط 1 – 1982.

(16) مكتبة لبنان – 1979.

صيني ، وعلي القـاسمي (17) . وهذه القـواميس تعيننا على ضبط مكـان « قاموس اللّسانيات » بينها ، وما به يتميّز منهـا .

والقاموس أو المعجم « مرجع يشتمـل على مفردات لغةٍ مّـا مرتّبة ترتيبا هجائيّا مع تعريف كل منها ... وهو مرجع به قائمـة مرتّبة ترتيبا أبجديّاً لمصطلّحاتِ موضوع أو علم معيّنٍ مع ذكر معـانيها وتطبيقاتها المختلفة... »(18)

والحاصل من التّعريفين أن القاموس يقوم على ركيزتين مهما كان موضوعهُ ، هما الثّبْتُ أو قائمـة الوحدات المعجميّة مع شروحِهـا . لكن العنصر الثاني غائب من « قاموس اللّسانيات » وصاحبه على وعي بذلك وحاول تبريرَه بكونه فنّيا مختصّا يتوجّه إلى من له اطّلاع كاف على اللّسـانيات في مصادرها الأجنبيّة أي إلى من توفّر عندَهُ الفهم والشّرح في اللّغـة الأجنبيّة .

ويتميّز كذلك من بقيّة القَواميس اللّسانية بوجود المقدّمة النظريّة التي تبحث في « علم المصطلح » وتاريخه في البلاد العربيّة ، في حين يكتفي أصحاب تلك القواميس بذكر ما يتّصل بمحتوياتها ومنهج وضعها وكلُّها إشـارات عـمَـليّة .

ويصدر قاموس اللّسانيات في زمن متأخّر بالقياس إلى القـواميس السابقة وهذا ما يمكّن صاحبه من الاستفادة منها ومن المحاولات المبثوثة في فصول بالكتب أو الدّوريّات . وتنْقصه قائمـة المصادر أو المراجع الأجنبيّة والعربيّة التي استقى منها صاحبه مادّتَه وقد اعتدنا وجودَها في كثير من القواميس المختصَّة العربيّة والأجْنَبِيـة .

(17) مكتبة لبنـان ــ ط 1 ــ 1983.

(18) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب.

فقاموس اللّسانيات إذن ، يتفرّد ببعض السّمات ، فلا هو قاموس موسوعي تقسّم مادّته حسب المحاور ولا هو يعرف بالمصطلحات واحدا واحدًا . فهو ثريّ من الناحية النّظريّة ولكنّه خال من تعريف المصطلحات وهذا ما يقلّص من فائدته العمليّة إذ يصعب التعامل معَهُ عند من لا ينتمي إلى الاختصاص ذلك أن صاحبَهُ قصد إلى غاية واحدَة هي إعانة ذوي الاختصاص على التّرجمة والتّأليف (19) ولم يقصد إلى تحقيق ما يناط بعهدة القَواميس من فتح مداخل العلم والمعرفة أمام المبتدئين . فإذا كان الجمهور محدودًا كانت الفائدة محدودة . وهي كذلك عند ذوي الاختصاص أنفسهم إذ يجدُونَ مصطلحات معزولة عن سياقاتها وقد تتعَدّد معانيها في لغتها الأصليّة ، ويقتضي ذلك مقابلات مختلفة وهنا تخفّ درجة الإقناع ما دام الرابط المعنويّ بين المقابليْن غائبًا .

فمصطلح « Famille » ، أسرة ، في « قاموس اللّسانيّات » لِجَان ديبْوَا (20) يرد في سياقات متعدّدة هي :

1 — الصوتيات : فصيلة مقطعيّة — en phonétique : famille articulatoire —

2 — المعجميّة : أسرة لفظيّة — en lexicologie : famille de mots —

3 — النحو التوليدي : مجموعة التّحوّلات

— en grammaire générative : famille de transformations

4 — اللّسانيّات : أسرة لغويّة — en linguistique : famille linguistique —

وهذه السياقات لا يرد منها في « قاموس اللّسانيّات » إلا الأوّل والرّابع .

---

(19) قاموس اللسانيات. ص 96.

(20) Jena Dubois (...) Dictionnaire de la linguistique Paris Larousse 1973

ونـلاحظ إلى جانب ذلك غياب عدد من المصطلحات ، نذكر منها على سبيل المثـال :

— علم الدلالة الاجتمـاعي sociosémantique
— لهجـة الخـاصّة Acrolecte
— لهجـة العـامّة Basilecte (21)
— تجـديد نحـوي resyntaxification
— تجـديد معجمـي relexification

وهي ظاهرة بـارزة في اللّغات الكرولية **Créoles** حيث تتمازج بعض اللّغات فيحدث التّغيير أو التّجديد على مستوى المعجم استجابة لحاجة التّعبير وعلى مستوى النحو كذلك .

— تـراكب السّنـن surcodes —
— تـراكب السّنـن الأسلـوبي surcodification stylistique — (22)

ومثـل ذلك نظام العروض الذي يركب النّظام اللّغوي ، وهي درجة من درجات تكاثف السّنن في الخطاب الأدبي .

وما أشرنا إليه لا يعدّ قدحًا في مادّة القاموس إنّما هو تحسّس لمواطن الصّعوبة في مثل هذا العمل الذي يفترض الإلمام بكلّ المصطلحات وبكلّ معانيها وسياقاتها في لغاتها الأصلية حيث تتعدّد المراجع والاتجاهات وتتولّد المصطلحات باستمـرار .

---

(21) J.B. Marcellesi et B. Gardin : Introduction à la socio-linguistique. La linguistique sociale p. 151 Larousse 1974

(22) J. Garmadi : La socio-linguistique, P.U.F. 1981.

ويظهر من خلال العمل أن الباحث بذل جهداً توجّهه المعارف اللّسانيّة والمجهودات التي بُذلت قبله في الميدان فخلا القاموس من عيوب التّرادف أو تعدّد امكانيّات التّرجمة لمصطلح واحدٍ وهي ظاهرة موجودة في بعض القواميس الأخرى (23). وقد اتّبع صاحب القاموس الخطوط النظريّة التي وردت مبثوثة في المقدّمة ، ومن مظاهر ذلك أنه عمد إلى استنفاد الطّاقة الاشتقاقيّة في بعض المواضع (24) حيث يستفيد ممّا ابتكره ابعض من عالج قضيّة المصطلحات مثل صالح القرمادي وأثره واضح في القامُوس وصاحبه واعٍ بذلك .

وإذا ما انعدم التّرادف في القاموس ، وهو الواحد المحدود في المكان والجمهور ، فإنه يظل موجوداً على مستوى الأعمال المعجميّة الأخرى إذ يجد القارىء نفسه أمام العديد من القواميس تتعدّد فيها المصطلحات وتتنوّع . ولنأخذ مثالا بسيطا كثير التّداول يتمثّل في زوجين من المصطلحات السائرة :

(انظر الجدول في الصفحة الموالية)

وأوّل انطباع يحصل عند النّظر في هذا الجدول توزّع مادّته إلى كتلتين تتقارب مصطلحات كل واحدة منهما . الأولى مشرقيّة (الجدول الثاني (25) والثالث والرابع) والثانية. مغربيّة (الجدول الأوّل والخامس) . وهذا يدعّم لدينا القوْلَ بانفصال حركة الاصطلاح بين شِقيّ البلاد العربيّة . ثم تبرز خاصّية الاقتضاب والتجريد في بعضها دون بعضها الاخر ، وهي مرحلة ناضجة بعد مرحلة الدّخيل والتّفسير المُضطرب وقد غلبت هاتان المرحلتان على المصطلحات المَشرقيّة . ويبلغ التّجريد والاقتضاب مَداه في « قاموس للّسانيّات» بحكم تأخر ظهوره .

---

(23) معجم علم اللغة النظري.

(24) انظر مادة « دل » في القاموس.

(25) مصادر المصطلحات التي يوردها الحمزاوي مشرقية في جلها. انظر الحوليات عدد 14 — 1977.

Paradigme - Syntagme
Diachronie - Synchronie

القاموس / المصطلح	حمادي صمود 1977	الحمزاوي 1977	معجم علم اللغة النظري – الخولي 1982	معجم علم اللغة الحديث 1983	قاموس اللسانيات 1984
Synchronic linguistics Synchronique (ling.)	الآنيّة (اللسانيات)	أفقي – حال الثبات متزامن – حال الاستقرار	علم اللغة الوصفي علم اللغة التّزامني	علم اللغة التزامني	الآنيّة (اللسانيات)
diachronic diachronique	زمنيّة	تطويريّة حركي/متحرّك	علم اللغة التّاريخي	علم اللغة التاريخي	زمانيّة
Syntagmatic relations rapports syntagmatiques	علاقات توزيعيّة	علاقات سنتاجماتيّة	علاقة أفقيّة علاقة تتابعيّة	السنتاكميّة	علاقة نسقيّة
paradigmatic relation rapport paradigmatique	علاقة استبداليّة	العلاقات البراد جماتيّة أو الجدوليّة	علاقة رأسيّة	العلاقة الرّأسيّة	علاقة جدوليّة
paradigme	مجال الاختيار	–	–	جدول التعريف	الجدول

ولكن هذه الملاحظات لا تمثل حكما لمصطلحاته أو عليها إذ الاحتكام يكون إلى الاستعمال وحدَهُ ، وهو يحدّد رواجها أو فناءَها . وتعود أسس رواج المصطلح إلى عوامل عديدة منها ما يتّصل بتركيبه الصّوتيّ ، وبدقّة دلالته ، ومنها ما يتّصل بطبيعة وضع المصطلحات نفسها . ذلك أنها إذا صدرت عن عمل جماعيٍّ متأنٍّ تتضافر فيه الاختصاصات والجهود ، يتّسع مدَاها كي تشمل مادّة الاختِصاص وتحيط بها وتتعمّق في التّعبير عنها بدقّة وصرامَة ، وتضاف إليها تعريفات تراعِي تنوع القرّاء في مستوياتهم المعرفيّة ومشاربهم داخل الاختصاص نفسه ، وتردَف بمصادر مادّة القَامُوس فيتكامل بذلك العمل المعجمِيّ .

والعمل الجماعي يفرض نفسه في تأليف المعاجم داخل اللّغة الواحدة ، فما بالك إذا كان مثل هذا العمل جسرًا بين لغتين أو أكثر حيث يتضاعف الجهد أمام ازدياد صعوبة الاصطلاح والتّأليف .

فكل عمل اصطلاحي صعب المراس يستحيل فيه استيعاب المصطلحات كلّها نظرًا لسرعة تجدّدها وازدياد عدَدِها وهذا يتطلّبُ مجهودًا جماعيًا يغوص عليها في مضَانّها بالجمع والمواكَبة . ولكنّ المحاولة الفرديّة أساسيّة هي الأخرى إذ تمثّل قادحَ الوعي بقضيّة الاصطلاح وأهمّيتها في البحث العلميّ .

الأزهر الزنّاد

الرمزيـة عند البحتـري

تأليف : الدكتور موهوب مصطفاوي
ط. الشركة الوطنية للنشر
والتوزيع الجزائر 1401 هـ
1981 م سلسلة الدراسات
الكبرى (479 صفحة)

تقديم : علي العشي

لقد أصبح تجديد النظرة إلى التراث الحضاري العربي الإسلامي — وخاصة اللّغة والأدب — اعتمادا على المناهج المستحدثة المستنبطة أصولها من النظريات اللّسانية، ضرورة منهجيّة عند الباحثين وأهل الاختصاص (1).

وقد أنجزت انطلاقا من هذا المبدأ المنهجي دراسات هامّة تعتبر رائدة في ميدان البحث رغم اختلاف الآراء في نتائجها العلميّة (2) .

(1) أنظر مقال محمد أركون : الوحي ، الحقيقة، التاريخ (نحو قراءة جديدة للقرآن) وقد نشر معربا بمجلة الثقافة الجديدة الصادرة بالمغرب عدد 27/26 — 1983 (ص 32—58) وقد أشار المترجم الى العنوان الأصلي للمقال ومصدره (ص 32).

(2) نذكر من هذه الدراسات :
— جمال الدين بن الشيخ : الإنشائية العربية — باريس 1975.
— عبد السلام المسدي : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب ليبيا — تونس 1981.
حمادي صمود : التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره الى القرن السادس (مشروع قراءة) منشورات الجامعة التونسية —كلية الآداب والعلوم الانسانية. تونس 1981.

ولكن التطبيق لهذه المناهج عميق الصلة بمدى تمكن الباحث من العلوم اللّسانية ومفاهيمها الأساسيّة وتأثيرها في المناهجِ النقديّة. وهذه المعلومات تمثل في جملتها الأدوات المنهجيّة .

وعلى الباحث أيضا أن يكون مطّلعا على الحضارة الإسلامية مدركا ما فيها من مظاهر الخصوصيّة عارفا حُدودَ بحثه حتى يتمكّن من الملاءَمَة بين المنهج وموضوع البحث ويتجنّب الأخطاء العلميّة في الحكم والاستنتاج .

ولذلك رأينا أنه من المفيد أن نقدم هذا الكتاب الذي يعتبره مؤلّفُهُ " أوّل محاولة تستخدم الطرق الحديثة في الكشف عن بعض الكنوز التي يحويها الأدب العربيّ " (3)، لنبيّن مساوىءَ هذه المناهج وما ينتج عنها من أخطاء إذا لم يتقن الباحث استعمالها كما هو الشأن بالنسبة إلى الدكتور موهوب مصطفاوي :

يشتمل هذا الكتاب ــ ما عدا المقدمة والخاتمة ــ على ثلاثة فصول خصص أولها لعصر البحتري (ص 13 — 86) وثانيها للرمزية عند البحتري (ص 89 — 403) وثالثها لأثر البحتري في شعراء عصره ومن جاء بعده (ص 405 — 453).

أبرز المؤلف في المقدمة (ص 5 — 10) دوافع البحث وهي تتلخّص في أنه لاحظ من " خلال تدريسه لشعر البحتري » أنه « يلتقي بالرمزيّين الغربيين " (4) ، ثم إنه تبين نتيجة لهذه الملاحظة أن النقاد وخاصة القدماء أهملوا هذه الجوانب ولا يمكن إبرازها حسب رأيه إلاّ " إذا استعملنا الطرق الحديثة المعروفة في دراسة الفن والأدب " (5) ولكنه لم يعرِّف هذه الطرق تعريفا علميا .

---

(3) المقدمة ص 10.

(4) المقدمة ص 5 : " الرمزيون الغربيون " هم حسب المؤلف الرمزيون الأوروبيون وخاصة الفرنسيين الذين اعتبروا مؤسسي المدرسة الرمزية في الشعر وقد تبلورت أسسها النظرية والفنية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.
انظر : Henri Peyré : La littérature Symboliste (col. Que sais-je) Paris 1976 (pp. 3-13)

(5) المقدمة ص 7.

وتعتبر خصائص الشعر العربي من الدوافع الضمنية لهذا البحث. فالمؤلف يقـرر أن الشعر العربي له جانبان أحدهمـا " إقليميّ يطبعه ويخصّصه " والآخر " عالميّ يجعله يلتقي بالآداب العالميـة قديمها وحديثهـا في جوانب إنسانية عامة " (6) .

وقد استشهد ليؤكد شـرعيّة بحثـه بشـاهديـن : الأول لمحمد منـدور والثاني لأنطـون كـرم (7) .

وهو لا ينسى أن يذكر منهجه إذ أنّه حاول أن يستفيد من " هذه الطرق الحديثة " وأن يستعين " على توضيح رمزيّة البحتري بتغلغل في تفهـّم شعره وذلك بالتحليل الدقيق من غير تحميل الألفاظ ما لا تحتمل أو اعتماد على مجرّد التخمينات " (8) وإنمـا أراد أن يكون بحثه " علميـا " .

وفي نهاية المقدمة استعرض تخطيط البحث مبيّنا أنه في الأصل رسالة دكتوراه أعدّت تحت اشراف الدكتـور احسـان النص (9) .

أما الفصل الأول من الكتاب فقد كان موضوعه دراسة الخصائص المميّزة لعصر البحتري في المستوى السياسي والثقافي والاجتمـاعي . وما أورده الكاتب ليس في جملته إلا معلومات متداولة يجدها القارىء تقريبا في كل الدراسات عن أدباء القرن الثالث (10) مهما كان مستواها العلمي ، بل إن الدراسات التي تعتبر في مستوى العصر تخلصـت من هذه النزعة

(6) المقـدمـة ص 6.
(7) المقـدمـة ص 7–8.
(8) المقـدمـة ص 8.
(9) المقـدمـة ص 10.
(10) انظر ما ذكره الدكتور أحمد أحمد بدوي عن القرن الثالث في كتابه : " البحتري " (مجموعة نوابغ الفكر العربي) ط . القاهرة 1969 ص 5–23.

الوصفيّة التحليليّة وأصبح هدفها الكشف عن نوعيّة العلاقة بين الأثر الأدبي والسياق التاريخي والاجتماعي .

ولئن حاول الكاتب في حديثه عن الحياة الثقافية أن يبيّن تأثير السياق الثقافي في الشعر(11) فإنه لم يتوصّل إلى نتائج هامّة ، وأقصى ما تمكّن من استنتاجه هو رغبة الشعراء " في الارتفاع إلى مستوى ممدوحيهم الثقافي حتى يرضوا أذواقهم الأدبيّة و يسايروا عصرهم في اتجاهاته الثقافية " (12).

ولكنّ هذا الفصل ليس إلاّ مجرد تمهيد للفصل الثاني الذي يحتلّ أكبر نصيب من الكتاب (ص 89 — 403) فهو يعتبر جوهر البحث .

لقد تعدّدت العناوين الفرعيّة التي اشتمل عليها هذا الفصل إلى حدّ الفوضى ، كما أنّ عناصره لا تخضع إلى تخطيط منطقي . فالمؤلّف تحدّث مثلا عن تأثّر البحتري بالشعراء الأوائل والمحدثين (ص 254 — 258) ليستغلّ النتائج التي توصّل إليها فيتّخذها مدخلا لتحليل الرمزيّة عند البحتري ولكنّه ختم الفصل بعنصر تناول فيه " موقف البحتري من الشعراء ولا سيّما أبي تمام " (ص 369 — 403) .

يحتوي هذا الفصل على ستة أقسام كبرى وهي :

1 — حياة البحتري (ص 89 — 135)
2 — الرمزيّة الغربيّة (ص 137 — 193)
3 — الرمزيّة عند العرب قبل البحتري (ص 195 — 234)
4 — مذهب البحتري (ص 235 — 346)
5 — أغراضه الشعريّة (ص 346 — 369)

(11) أنظر : " الشعراء والمستوى الثقافي " ص 55—58
(12) أنظر : ص 57.

6 ــ موقف البحتري من الشعراء الآخرين ولا سيما أبي تمام (ص 369 ــ 403)

لم يكن عرض المؤلف لحياة البحتري عميقا بل إنه اكتفى بسـرد معلومات معهودة عند القراء. ثم إنه لم يعتمد على المراجع العلميّة المشهورة كدائرة المعارف الإسلاميّة ولو رجع إلى مقال " البحتري " (13) لاستَفَادَ على الأقل من قائمـة المصادر والمراجع إذ أنّ صـاحب المقـال ذكر أنّ البحتري أعدّت عنه أطروحة دكتوراه نوقشت بالسـربون سنة 1953 (14).

وأمّا الرمزيّة فإنّه اتبع في وصفه لأقسامها وتطوّرها وخصائصها عندما أصبحت مدرسة أدبية ، أسلوبا تعليميّا بعيدا عن الدقّة في التعريف وتحديد المفاهيم (15) . إنّه يقسم الرمزيّة إلى قسمين سمّى الأوّل الرمزيّة العامّة والثاني الرمزيّة الأدبيّة ويقصد بها الرمزيّة كما تجلّت مدرسةً أدبيّةً في أواخر القـرن التاسع عشر ومطلع القـرن العشرين .

يرى الكاتب أنّ الرمزيّة العامّة عرفتها كل الآداب العالميّة وهي حسب رأيه " شائعة في الأدب العربي على اختلاف عصوره " (16) .

وأمّا الرمز فهو : " تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينها وبين الفكرة " مناسبـة " .

إنّ النصّ الأدبي حسب النّقد الحديث لا يمكن أن يكون مجرّدا من

(13) أنظر : مقال " البحتري " لشارل بيلا بدائرة المعارف الاسلامية ــ الطبعة الجديدة

(14) هذه الأطروحة أعدها صلاح الأشتر ، وقدنوقشت حسب جمال الدين بن الشيخ سنة 1954. أنظر " الانشائية العربية " ص 266.

(15) أنظر الدراسة التي كتبها هنري لوميتر: من الرومنطيقية الى الرمزية (1790–1914) باريس
Henri Lemaitre : Du Romantisme au Symbolisme 1790-1914. Paris. 1982

(16) انظر ما قاله عن الرمز والرمزية ص 137–138.

البعد الرمزي لأنه يستعمل اللّغة ، واللّغة نظام خاص من الرموز بل إنّه من أشدّ الأنظمة الرمزيّة تعقيدا (17) .

وإنّ الشّعر العربي القديم إذا نظرنا إليه انطلاقا من معطيات المناهج النقدية الحديثة التي تهدف أساسا — رغم نشأتها في الغرب — إلى كشف نواميس الأثر الأدبي مهما كانت البيئة الحضاريّة التي ينتمي إليها ، لاحظنا أنه ليس خاليا من الرمزيّة اللّغوية حسب تصور تودوروف (18) أو من البعد السيمائي حسب تصور ريفتار (19) . إنّ البحث العلمي يقتضي أن يتّبع الكاتب هذا المنهج الموضوعي في دراسة شعر البحتري ، فيبيّن ما فيه من مظاهر " الإبداع والإتباع " (20) دون اللّجوء إلى تفسيرات تعتبر لما فيها من تعسّف في التأويل من باب تشويه الحقائق التاريخيّة . فالمؤلّف حاول أن يبيّن أن البحتري سبق الرمزيين الغربيين إلى الرمزيّة بمفهومها الشائع عندهم . وهي نظرية واضحة الخطإ لأنّه لا يوجد أيّ تشابه بين المحيط الثقافي والاجتماعي الذي نشأ فيه المذهب الرمزي الغربي — أو " الرمزيّة الأدبيّة " حسب عبارة الكاتب — والمحيط الثقافي والاجتماعي الذي عاش فيه البحتري (21) .

---

(17) انظر : ت . تودوروف : الرمزية والتأويل ، باريس ، 1978 ص 9—21 :
T. Todorov : Symbolisme et interprétation Paris, Ed. du Seuil, 1978. pp. 9-21
وقد شرح الكاتب في هذه الصفحات خصائص الرمزية اللغوية ويرى أنها أشمل من السيمائية. أما عن البعد الفلسفي والحضاري للرمزية وما يميزها عن العلامية (Sémiologie) والاختلاف بين الرمز (Symbole) والعلامة (Signe) فانظر :
جلبير ديران : الخيال الرمزي ، باريس — الطبعة الثانية ، 1968 ص 3—15
G. Durand : L'imagination symbolique Paris 1968, p. 3-15.
وهو كتاب هدفه التبسيط الفلسفي مع المحافظة على المستوى العلمي وكان على المؤلف ان يعود اليه أو الى دراسات في مستواه العلمي .

(18) أنظر : ت : تودوروف : الرمزية والتأويل ص 9—21.

(19) أنظر : م. ريفتار : السيمائية الشعرية : — باريس 1983 وهذا الكتاب طبع بالانكليزية سنة 1978 ثم نقله الى الفرنسية جان جاك طوماس.
Michael Rifaterie : Sémiotique Poétique Paris, Ed. du Seuil 1983 pp. 11-36.
وكذلك : تودوروف ، أميسون ، كوهين ، هرتمان ، ريقولو : دلالة الشعر . باريس ، 1979 — ص 85—126. Sémantique de la poésie, Seuil, 1979.

(20) العبارة لأدونيس.

(21) انظر " الانشائية العربية " ص 19—43.

ولئن التقى البحتري بالرمزيين في بعض الجوانب الفنيّة كالاهتمام بالموسيقي فهذا يعود إلى الشعر كجنس أدبي له خصائص عميقة نجدها تقريبا في كلّ الآداب وأهمها الموسيقى والصور والأوزان .

ولذلك فإنه رغم هذا التشابه تظل المنطلقات النظريّة والمقاصد مختلفة ولا أدري كيف لم ينتبه المؤلف إلى ذلك والحال أنّ أطروحة الدكتوراه من البحوث التي تعدّ في مدّة كافية تمكّن صاحب البحث من التفطن إلى خطإ منطلقاته فيغيّر منهجه (22) .

ولذلك فإنّ الاستطراد يغلب على كامل البحث وخاصّة الفصل الثاني فهو لم يخصّص منه إلاّ ما يقارب ثمانين صفحة للحديث عن الرمزيّة عند البحتري وهي التي تضمنها القسم الرّابع وكان لها العنوان التّالي " لمحيته أو طريقته الشعرية " (ص 277 — 346) .

ومن نتائج هذا الاستطراد الإطناب في تحليل جوانب ليس لها علاقة مباشرة بجوهر البحث، أو عجز الكاتب عن صياغتها بطريقة تبرز ارتباطها بالموضوع الأساسي، فكانت هذه المعلومات تبدو مفككة ولا فضل للباحث إلاّ أنّه جمعها في فصول الكتاب ووضع لها عناوين اعتباطيّة في أغلب الأحيان .

إنّ المهم بالنسبة إليه أن يثبت أنّ الرمزيّة بمفهومها الغربي موجودة في شعر البحتري ، ولا بدّ من وصف مظاهرها ولو أدّى ذلك إلى التعميم والتعسف في التفسير وتشويه الحقائق التاريخية . وقد اهتدى المؤلف (23)

---

(22) انظر حديثه عن خصائص الرمزية وعلاقتها بالانطباعية ص 167—193 ويبدو من خلاله أنه مقتنع بالتماثل الكامل بينه البحتري والشعراء الرمزيين رغم أنه تناول أغراضا شعرية لا توجد في شعر الرمزيين وقد تحدث عن هذه الأغراض في فصل " أغراضه الشعرية" ص 346—369.
ولفهم أغراض الشعر الرمزي : انظر ما كتبه " هنري ليميتر" في الكتاب المذكور. ص 555—588.

(23) أنظر مثلا محتوى الفصول الصغرى التالية :
— الرمزية الغربية (ص 177—193)
— الرمزية عند العرب قبل البحتري (ص 195—234)
— مذهب البحتري (ص 235—403)

إلى أن نظرة البحتري إلى الأشياء " نظرة انطباعية (24) وشعره رمزيّ يشير فيه إلى هذه المعاني الرئيسيّة التي وراء المظاهر والتي تنحصر عنده في ثلاثة أشياء : الجمال والعظمة والخير أو المتعة " . ويبيّن المؤلف بكل بساطة أنّ علوة هي المثل الأعلى في الجمال والمتوكل هو المثل الأعلى في العظمة والربيع هو رمز الخير والتمتع بطيّبات الحياة (25) .

إنّ المبالغة في التعميم إلى حدّ الاعتقاد أنّ خصائص المذهب الرمزي وجدت في شعر امرىء القيس وأنه يمثل " الرمزية الأدبية حسب المفهوم الغربي ... تمثيلا صحيحا " لأمر غريب . (26)

ولما تبيّن المؤلف أن الرمزيّة العربية متأصلة في الشعر العربي رغم ما فيه من مظاهر الخصوصية الصارخة (27) خصص الفصل الثالث من الكتاب للبحث عن تأثير البحتري في معاصريه ومن جاء بعده من الشعراء، فامتدّ هذا التأثير من القرن الثالث إلى النهضة لأنّ أحمد شوقي صُنّف ضمن المتأثرين بمذهب البحتري الرمزي ولم يهمل كذلك دراسة هذا التأثير في الشعر الأندلسي (28) وفي الخاتمة (29) لخّص المؤلّف أهمّ النتائج العلميّة التي توصل إليها .

نستخلص أنّ المؤلّف لا يميز بين المدرسة الأدبيّة والمنهج النقدي فالرمزيّة كما ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين

(24) انظر "لمحيته أو طريقته الشعرية" ص 277–346.

(25) يقول : "وهكذا يتفق والانطباعيين الغربيين من الرسامين" ص 277–278.

(26) انظر : ص 288–310

(27) أنظر عن خصوصية الشعر العربي ومنزلة الشاعر ووظيفته الاجتماعية : الانشائية العربية (Poétique Arabe)
- الفصل 2 ص 19–38
- الفصل 3 ص 45–59
- الخاتمة : ص 255–262

وكذلك : أندري ميكال : الأدب العربي – تعريب رفيق بن وناس – صالح حيزم – الطيب العشاش تونس 1980 ص 47–60

(28) أنظر : ص 420–453

(29) الخاتمة تمتد من ص 455 الى ص 469.

كانت مدرسة أدبيّة لها أسسها النظرية والفنيّة بينما المنهج النقدي هو مجموعة المبادىء النظرية المستمدّة من الفلسفة الوضعيّة في القرن التاسع عشر ، المتجدّدة بتأثير اللسانيات والعلوم الإنسانية في القرن العشرين وهي التي يعتمد عليها الباحث في تحليل الآثار الأدبيّة .

ولذلك فإنّنا نعتبر أنّ الرمزيّة اللّغوية أو السيمائيّة من المناهج النقدية المستحدثة التي تولدت عن العلوم اللّسانيّة .

إنّ المؤلف لم يخرج من فلك المنهج الوضعي ولكنّه لم يتقن تطبيقه ولم يلتزم أصولـه .

إنّ هذا النّوع من البحوث يشوّه الحقائق التاريخيّة وينفي خصوصيّة الحضارة العربية الإسلاميّة التي ما فتىء المفكرون المعاصرون يتعمّقون في درسها لإرساء أسسها النظـرية والثقافيّة وتجاوز الرؤية الاستشراقيّة وذلك باعتمـاد المناهج الحديثـة في العلوم الإنسانية (30) .

علي العشّي

(30) أنظـر : منصف الشلي : الكلام العربي باريس 1980 (230 صفحة)
Moncef Chelli : La parole arabe, Paris, 1980 (320 p.) pp. 18-27
ان المؤلف ينطلق في هذه الدراسة ذات المنحى الفلسفي من الاشكالية التالية : وهي أن اللغة هي التي تعبر عن الثقافة والثقافة تمثل مقومات الشخصية ولذلك فإنه بإمكاننا دراسة الشخصية العربية (La personne arabe) مـن خلال اللغة العـربية : (ص 18–27).

البحث النحـوي عند الأصـوليين

تأليف : الدكتـور مصطفى جمـال
الديـن ـ منشورات وزارة
الثقافة والاعلام ـ العراق سنة 1980،

تقديم : محسن بن العربي

يتناول هذا الكتاب موضوعًا يتعلّق في آنٍ واحدٍ بالنحو والفقه وَيتّصل بما يمكن تسميتّهُ بالتفكير اللّغوي في التّراث العربي وهو تفكير لا يجد الإنسان معطياتِه عند النّحاة فحسب بل يجدها كذلك عند المناطقـة والفلاسفة والفقهـاء (1) .

اتّجه المؤلّف وهو من قدماء " طلبة قسم العلوم الدّينيّة في النّجف الأشرف " (2) إلى صنف من هؤلاء وهم الفقهاء وخاصة منهم أئمـة الأصول في مدرسة النّجف الّذين ما زالوا يتطارحون هذه القضايا اللّغوية فخصّص بحثه هذا فيما أبدوه من آراء في النّحو .

ولقد ظهر هـذا البحث في مقدّمة وتمهيد وفصول ستّة وخاتمة مطاف . ومن المقدمة ندرك منطلق البحث فهو إحساس " بغربة ما قدّمه أصول الفقه

(1) في أطروحة الأستاذ عبد السلام المسدي : التفكير اللساني عند العرب...
(2) ص 8.

للدرس النحوي بين أقسام اللغة العربيّة والمبدعين المجدّدين من أساتذتها " (3) كما نتبيّن غايته فقد أراده صاحبه " صلة الرّحم بين هذا البحث النّحوي الغريب وبين النّائين من أهله وذوي قرباه " (4) ولَقَدْ كان بحث الأصوليين النحويّ غريباً حتى على " القلّة الّتي قدّمت الجديدَ في الدّراسة اللّغويّة " (5) .

والواقع أن الأصوليين اهتمّوا بقسم من الدّراسة اللّغوية في مقدّمات " ضافية أطلقوا عليها أحياناً اسم " المبادىء اللّغوية " وأحياناً " مباحث الألفاظ " وقد كان نصيب المعاني النحوية من أغزر ما بحثه الأصوليّون " (6).

فقد شغلوا في بحثهم اللّغوي بالنظر في " دوالّ النّسب والارتباطات ومدلولاتها " إذ كانت غايتهم " معرفة ما يريده المتكلّم بأيّ أسلوب بلاغيّ من المخاطب من وجوب وحرمة أو إباحة" (7) ولذلك رأى الباحث أنّه يصحّ أن نسمّي بحثهم « نحو الدلالة مقابل ما انتهى إليه النّحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيّون من نحو الأسلوب " (8) .

وفي المقدّمة كذلك شرح لصعوبات العمل وبيان لمصادره وتحديد لخطّة صاحبه ومنجهه فيه .

فلقد نشأت صعوبة العمل من أنّ صاحبه لم يحدّده في الزّمن لذلك كانت مراجعته لمصادر النّحو وأصول الفقه هي " المتعبة حقّاً فإنّها تبدأ

(3) نفس المرجع ، نفس الصفحة.
(4) » » » »
(5) » » » »
(6) » » » »
(7) ص 11.
(8) ص 13/12.

من كتاب سيبويه (180 هـ) ورسالة الإمام الشافعي (204 هـ) إلى كتب النحاة والأصوليين المعاصرين " (9) .

ولنا أن نضيف إليها كتب البلاغة ومجموعة من آثار المناطقة والفلاسفة كشفاء ابن سينا مثلاً . أمّا البحوث اللّغوية الحديثة فهي في هذا البحث لا تكاد تتجاوز المخزومي (في النحو العربي) وتمّام حسّان (اللّغة العربية معناها ومبناها) وإبراهيم مصطفى (إحياء النّحو) وأثرًا آخر من غير إنتاج العرب هو لفندريس بعنوان (اللغة) .

ولقد شكلت المصادر الأصولية صعوبة أخرى اعترضت سبيل الباحث فأغلب مصادرها القديمة من المخطوطات بينما المصادر المتأخرة من التقريرات، والتقرير " تقييدات " بخطّ مريد نَابِهٍ من مريدي أئمّة الأصوليين أساتذة مدرسة النّجف .

وفي " جفاف " مادّة الأصوليين صعوبة أخرى فقد كان البحث " الأصولي لا يختلف فيها عن أيّ بحث فلسفي آخر لاعتمادهم مناهج المناطقة في مقدّمات منطقية عن الكلّيات والحدود والأقيسة والقضايا " (10).

ولذلك حاول الباحث أن يخفّف من ثِقَل ما ألزم به الأصوليون أنفسهم من حدود منطقيّة معقّدة لكنّه لم يوفّق في ذلك كلّ التّوفيق .

ثمّ أشار إلى مدى اهتمام الأصوليين بالنّحو فبيّن أنّهم اهتمّوا باللّغة ودرسوها لتوقّف إدراك " الكتاب والسّنّة " على إدراك سرّ العربيّة فقد أحكم أغلبُهم العِلْمَ بالفقه إحكَامَهم العلم باللّغة وكان " علم العربيّة " شرطًا فيمن تصدّى للافتاء في دين الله وإن اختلف الأصوليون في درجة

(9) ص 15.
(10) ص 17.

هذا العلم، فلقد اشترط الشافعي (244هـ) في المُفْتِي " أن يكون بصيرًا باللّغة (...) بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للسّنّة والقرآن " (11) بينما اشترط الشاطبي (799 هـ) " أنْ يبلغ في العربيّة مبلغ الخليل وسيبويه " (12) .

والحاصل إذن أنّ المسألةَ اللّغويّة استبدّت بمقدّمات التآليف الأصوليّة وهي لم تنقطع عن التوسّع حتى شملت عند المتأخرين من الأصوليين " كثيرًا من أبواب النّحو والصّرف وفقه اللّغة بما يفيض عن حاجتهم في أكثر الأحيـان " (13) .

فلا بدّ من السؤال مع المؤلّف عن قيمـة البحث النّحوي عند الأصوليين ومدى أهميّته في التفكير اللغوي العربيّ فنقـول ما قال : " أكان الأصوليون مجتهـدين في استنبـاط نحوهم أمْ كانوا تابعين مقلّدين لما توصّل إليه النحـويـون من قـواعد ؟ " (14) .

لكنّ الباحث يجيبنا قبل إطلاعنا على مضمون بحثه ونتـائجه في خـلاصة فيقـول :

" وخلاصة ما انتهينا إليه من هذا البحث أنّ القواعد الّتي توصّل إليها الأصوليون (...) كانت باجتهاد منهم (...) (ف) ـــ لم يسبقهم إليها ذوو الاختصاص مـن اللّغـويين " (15) .

بهذه الخلاصة نقبل على هذا البحث راجين الظفـر بمثل ما ظفر به صاحبـه بعد عناء كثير وصبـر جميل .

(11) ص 45.
(12) ص 30.
(13) ص 46.
(14) ص 47.
(15) ص 53.

كانت " أقسام الكلمة " محور اهتمام الأصوليين الأول ، ولقد انقسمـوا في هذه المسألة كشأنهم في أغلب المسائل الأخرى – كما سنرى – فريقين : جارى الأوّلُ النّحويين في تقسيمهم الكلام أقساماً ثلاثة وهؤلاء هم قُدَمَاءُ الأصوليين، بينما اختار أصحاب المدرسة الأصولية المعاصرة بالنّجَفِ تقسيما ثنائيّا فذهبـوا إلى أنّ الكلام فئتـان :

أ – فئـة المعـاني الاسميـة : وهي الّتي يمكن إدراكها بصورة مستقلّة عن الجملة وإليها ينتمي الاسم وكذلك مـوادّ الأفعـال .

بـ – فئـة المعاني الحرفيّـة : وهي التي لا يمكن إدراكها بصـورة مستقلّة عن الجملة وفيها حروف المعاني وهيئات الأفعال وهيئات الجمل وعلامات الإعراب وبعض الضمائر واللّواحق التي لا تستقـلّ بمعنـى (16) .

وكأنّ الجملة هي المنطلق عند الأصوليين في تقسيم الكلام ولعلّنا نتيقّـن من ذلك من بحثهم فيها .

أمّا الباحث فقد رأى أنّ تحليل الأصوليين للكلم حسب دلالتها ينتهي بهم إلى تقسيم خماسي وإن ارتضوا التقسيم الثلاثي وهذه صورة هـذا التقسيم الخماسي :

1 – ما أنبأ عن المسمّى / وفيه الأعلام والأجناس والمصادر والأسماء الميميّـة .

2 – الفعـل : ما أنبأ عن حركة المسمّى / فيه صيغ الأفعـال .

3 – الوصف : ما أنبأ عن موصوف بالمسمّى / فيه صيغ الفـاعلين والمفعولين وغيرها من الصفات المشتقة .

---

(16) ص 64.

4 — الكنـاية : ما يكنى به عن اسم أو فعل أو وصف / وفيه الضّمائر والإشارة والموصول وأسماء الاستفهام والشرط وأسماء الأفعال ؛

5 — الحرْفُ: ما أوجد معنى في غيـره / حـروف المعاني والأدوات(17)

ولقد آخذَهم الباحث على رضاهم بالتقسيم الثلاثي فقال : " إلاّ أنّ الشيء الّذي يؤخذ على دراساتهم الدّقيقة لمعاني الكلمات وتصنيفها حسب دلالتهـا عليها أنّهم فضّلوا البقاء على التقسيم الثلاثي للكلمـة " (18) .

ولعلّهم كانوا على صوابٍ حين قبلوا هذا التقسيم الذي رضيه النحاة من قبلهم تحاشياً لكلّ تعقيد خاصة ونحن رأينا أنّ جلّ المحاولات الحديثـة في تقسيم الكلام العربي تقسيماً يتجاوز أصوله الثلاثة لا تسير بالنّحو في اتّجاه التبسيط وإحكام البناء ولا تساهم فعليّا في تقدّم الدّراسة اللّغويّة(19).

ثمّ ينتقل الباحث إلى مسألة الاشتقاق فنتبيّن معه أنّ للأصوليين فيهـا اتجـاهات أربعة :

1 — أولها أنكر أصحابه الاشتقاق كلّه وزعموا أنّ الأسماء كلّها أصولٌ .

2 — ويتحصر ثانيها الاشتقاق في المصادر والصفات .

3 — أمّا ثالثها فقد أثبت أنصاره أن اسم المصدر أصلُ المشتقـات .

4 — وأمّا الرّابع فمفاده أنّ المادّة اللّغـوية هي أصل الاشتقاق كلّه.

ولعلّ الاتّجاهين الثالث والرّابع في نظرنا يتّصلان بمدى اجتهاد الأصوليين في بحثهم النّحوي ومدى ابتكارهم فيه . فلقد دلّ الاتجاه الثالث وهو القائل

---

(17) ص 64.

(18) ص 73.

(19) يظهر ذلك في محاولات المخزومي وإبراهيم أنيس وتمام حسان.

بأنّ اسم المصدر هو أصل الاشتقاق على أنّ أنصاره تابعون لمدرسة البصرة في تقديم أصحابها المصدر على الفعل وهم بذلك مقلّدون وهذا ما عبّر عنه بعضهم في قوله : " إنّ المصدر مشتقّ من اسم المصدر لكون مدلوله بعضَ مدلول المصدر ولا يعتبر في الاشتقاق اللّفظي أكثر من كون اللّفظ المشتق مشتملاً على مادّة اللّفظ المشتق منه ودالاًّ على معناه وزيادة خصوصية فيكون مدلول اسم المصدر جزءًا من مدلول المصدر ولذلك صحَّ أن يقال إنّ اسم المصدر أصل المشتقّات " (20) .

بينما دلّ الاتّجاه الرّابع على اجتهاد الأصوليين وأهميّة بعض آرائهم في اللّغة إذْ ذهب أصحابه إلى أنّ أصل الاشتقاق ليس المصدر ولا اسم المصدر ولا الفعل كذلك بل " المادّة اللّغويّة " فعبّر بعضهم عن ذلك في هذا الرأي : " إنَّ مبدأ الاشتقاق لا بُدّ أن يكون أمرًا غير متحصّل في عالم اللّفظ والمعنى ويكون تحصّله في كلتا المرحلتين بواسطة الهيئة فنسبة المبدإ (الحدث) إلى الهيئات (الصيغ عند النّحويين) كنسبة المادّةِ إلى الصور النوعيّة (...) (فلا بدّ) أن يكون " أصل المشتقات ومبدؤها تلك المادّة العارية عن كلّ صيغة والقابلة لكلّ صيغة " (21) .

وهو رأي ذهب إليه بعض الباحثين في اللّغة والنّحو وخاصة تمام حسان حين درس مشكلة الاشتقاق فتخلّى عن رأي المدرستين النحويتين وقال بأصالة المادّة المعجمية والحروف الأصول (22) .

كما اهتمّوا في سياق اشتغالهم بالمشتقّات ببساطة المشتقّ وتركيبه . فمن بينهم من ذهب إلى أنّ للمشتقّ دلالة بسيطة هي المبدأ وهو عندهم الحدث

---

(20) ص 99.

(21) ص 97.

(22) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها (ص 169) – الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973.

المجرّد ومن بينهم من رأى أنّ المشتقّ من الأوصاف والأسماء دالٌ على معنى مركّب يظهر في كونه يدلّ على مبدإ وذاتٍ هي مبهمة في أسماء الفاعلين وهي مخصوصة في أسماء الزّمان .

ولقد حظي " الفعل " باهتمامهم ، لذا نظروا في معناه وزمانه ودلالة الصّيغة فيه كما نظروا في تركيبه وإفراده . ويستخلص من بحثهم فيه أنّهم يتّفقون فيما بينهم على تحديده إذْ أجمعوا على أنّه " ما أنبأ عن حركة المسمّى " وأنكروا ما تواضع عليه النّحاة من أنّ الفعل دالّ على الزّمان ، ولقد عبّر عن ذلك بعض الأصوليين بقوله : " قد اشتهر في ألسنة النّحاة دلالة الفعل على الزّمان حتّى أخذوا الاقتران به في تعريفه وهو اشتباه " (23) ؛ لكنّهم اختلفوا في تحديد المسمّى فذهبوا مذاهب أكثرها وضوحًا مذهبان يقول الأوّل : إنّ المسمّى هو الفاعل ، بينما مُفَادُ الثّاني أنّ المسمّى هو الحدث نفسه المستفاد من الفعل .

وبعد إثارة هذه القضايا وغيرها ممّا يتعلّق بالمشتقّات والفعل انتقل المؤلف إلى بحث الأصوليين في الحرف فَبَيّن أنّهم حدّدوه بالنظر إلى سائر أقسام الكلام بطرق ثلاث :

أولاها تعتبر أنّ الحروف آلات وضعيةٌ تُقابل الأسماءَ التي هي آلات طبيعيّة ؛ وذلك ملخّص قولهم " المعاني الأصلية هي الأسماء والحروف خصوصياتها " (24) .

أمّا الثانية فتصنّف الكلام إلى وحدات مستقلّة بالمفهوميّة وأخرى غير مستقلة بالمفهوميّة فاعتبرت الحروف غير مستقلّة بالمفهومية خلافًا للأسماء

(23) ص 159.

(24) ص 212/213.

إذ المشروط في الحرف " ذكر متعلّقه " الذي بدونه لا يكون للحرف مفهوم واضح .

وأمّا الطريقة الثالثة فتعتمد رأي الرّضي الاستراباذي (686 هـ) في تعريف الحرف فتقول إنّ " الحرف كلمة دلّت على معنى ثابت في لفظ غيرها " (25). لكنّ أنصار هذا الرأي ينزعون مَنْزَعَ البحوث الفلسفية عند الشرح والتحليل .

***

ومن كلّ ذلك ينتقل المؤلف إلى الجملة وهي غاية عمله ومدار عمل الأصوليين دون أن يفرد للاسم فصلاً خاصّاً به لأنّ الأسماء لم تكن مصدر إشكال بالنسبة إلى الأصوليين فهي عندهم معروفة لا تثير بينهم خلافا وإنّما همّهم فيما يصدر عنها من " مبادىء " وما تتّصف به من صفات وذاك ميدان عملهم ومجال أحكامهم الفقهيّة وفيه كان جدالهم وأكثر خلافهم .

ولذلك نظروا في حدّ الجملة وأنواعها كما بحثوا في بعض مظاهرها من زاوية بلاغية غايتهم أن يستكشفوا غايات المتكلّم من كلامه ليمكنهم إصدارُ أحكامهم .

فلقد حدّد بعضهم الجملة بما يوافق اختصاصهم فقال : " هي حكمٌ وتتضمّن محكوماً به هو المسند ومحكوماً عليه هو المسند إليه " (26) وعرّف الحكم بأنه المفهوم العامّ في الجملة واعتبر العناصر التّوابعَ قيوداً لهذا الحكم تحدّ من إطلاقه وتخصّصه ، بينما استعار غيره مصطلحات المناطقة فاعتبر الجملة " قضية حمليّة " فيها محمول هو المسند ومحمول عليه هو المسند إليه حين قال في تعريفها " (هي) قضيّة حمليّة مفادُها الحكم باتّحاد الموضوع مع المحمول في المصداق واتّصاف ذات الموضوع بالوصف المحمول عليه " (27) .

---

(25) ص 206.
(26) ص 277.
(27) ص 248.

كما انقسم الأصوليون فريقيـن حين قسّموا الجمل إلى اسميّة وفعلية .

– الأوّل رأى أنصاره رأي الكوفيين فأجازوا تقدّم الفاعل على الفعل في الجملة الفعليّة . ولم يعتبروها اسميّة كما يراها البصريّون .

– أمّا الثاني فمبنيّ على رأي البصريّين ؛ إلاّ أنّ أصحابه رأوا أنّ الجمل نـواع ثلاثـة تحدّد كلّ منها بمثال من هذه الأمثلة :

– اسميّـة : البـدر طـالـعٌ

– فعليـة : طلع البـدر

– مـزدوجـة : البـدر طلع (28)

و الواضح أنّ " المُزْدَوَجـةَ " فعليّةٌ عند الكوفييـن تأخّر فعلها وهي اسميّة عند البصـريين .

وعندما نظـروا إلى الجملة ممّا نعتبره وجهـة نظر بلاغيّة قسّموها أنـواعاً ثلاثة :

أ – الخبرية : وهي " الموضوعة لقصد الحكاية والإخبار " (29)

ب – الإنشـائية : " تبـرز نفس المتكلّم " (30) .

ج – المشتركة بين الخبر والانشاء : " وهي الّتي تدلّ على معنى واحد (...) سواء كانت الجملة في مقام الإخبار عن مضمونها أم في مقام الإنشاء وذلك في عقود البيع والزّواج والإجارة " (31). فالجمل الّتي من نوع " بعتُ / آجرت (...) " مشتركة بين

(28) ص 251.
(29) ص 244.
(30) ص 244.
(31) ص 262.

الخبريّة والانشائيّة في نظر الأصوليين إذْ تُخْبِرُ عن الحدث وتبرز في آن واحد نفس المتكلّم .

ومن الواضح أنّ هذا التقسيم الثلاثي من صلب عمل الأصوليين يتّصل بقضايا الفقه وأحكامه .

وبفراغ المؤلف من عرض القضايا المتعلّقة بالجملة بلغ " خاتمة المطاف " فلخّص من جديد مجهود الأصوليين في البحث النحويّ مُعيداً ما كان أشار إليه في المقدّمة ومحاولاً تقييم هذا المجهود بتفصيل القول في منهجهم وغاياتهم .

***

ولنا أن نبدي بعض الملاحظات في بحث الأصوليين النحويّ مقتصرين على ثلاث منها :

أمّا الأولى فهي أنّ في بحثهم النحويّ جوانب هامّة متميّزة، من أهمّها رأيهم في أصل الاشتقاق : فما ذهبوا إليه فيه يحيلنا ضمنيا على خصائص بنية الكلمة العربية باعتبارها مكوّنة أساساً من أصول حرفيّة وكذلك رأيهم في الجملة وخاصّة ما كان نابعاً من مشاغلهم الحقيقيّة حين تصدّيهم للإفتاء .

وأمّا الثّانية فتتعلّق بمدى ابتكار الأصوليين في البحث النّحوي ولقد رأيناهم من خلال هذا البحث مجتهدين أغلب الأحيان في مجال ضبطه النّحاة فكانوا تابعين أحيانًا كثيرة لإحدى المدرستين النحويّتين .

وأمّا الثّالثة فتتمثّل في ما يدركه قارىء هذا البحث من أنّ الأصوليين لا يصدرون في أغلب بحثهم النحويّ عن وصف للّغة ولا عن استقراء وإنّما هم ينطلقون أغلب الأحيان من تصوّر ذهنيّ مجرّد يبلغ أحيانا كثيرة تصوّر المناطقة والفلاسفة فيستعيرون وسائلهم ومناهجهم وكذلك مصطلحاتهم .

وليس من شكّ في أنّ هذا البحث مفيد لأنّه يلفت الانتباه إلى مادّة فكريّة تتعلّق باللّغة وخصائصها وإن كان ذلك لغايات ليست لغويّة في صميمها ولعلّه كان يحسن بالمؤلّف أن يعرّف ولو بإيجاز بهؤلاء الأعلام من الأصوليين الذين يحيل عليهم في بحثه باعتبار أنّ أغلبهم غير مألوفين .

محسن بن العربي